مقالاتِ حجۃ الاسلام

مجموعہ تالیفات

سیدنا الامام الکبیر حضرت مولانا محمد قاسم النانوتوی قدس اللہ سرہ

اِدارہ تالیفاتِ اشرفیہ
چوک فوارہ ملتان پاکستان
(0322-6180738, 061-4519240)

اَللّٰهُمَّ صَلِّ عَلٰى مُحَمَّدِ النَّبِيِّ
الْاُمِّيِّ وَعَلٰى اٰلِهٖ وَسَلِّمْ تَسْلِيْمًا

ھدیۂ مُحبّت

بخدمت جناب ....

....

....

....

نوٹ:۔ دوست احباب کو ہدیہ کر کے اپنے لئے صدقہ جاریہ بنائیے

بسلسلہ

مقالاتِ حجۃ الاسلام

جلد 10

اُصول دین کی حقانیت اور اُصولی وکلامی مباحث پر مشتمل مقالات

گفتگوئے مذہبی
(اُردو)
ملقب بہ لقب تاریخی واقعہ میلہ خدا شناسی

جوابِ ترکی بترکی
(اُردو)

مُباحثہ شاہ جہاں پور
(اُردو)

براہینِ قاسمیہ
(اُردو)

مجموعہ تالیفات

سیدنا الامام الکبیر آیۃ من آیات اللہ قاسم العلوم والخیرات
حجۃ الاسلام حضرۃ مولانا محمد قاسم نانوتوی رحمہ اللہ تعالیٰ
۱۲۴۸ھ تا ۱۲۹۷ھ
بانی دارالعلوم دیوبند

مُرتب
قاری مُحمد اسحاق
(مدیر ماہنامہ "محاسن اسلام" ملتان)

اِدارہ تالیفاتِ اشرفیہ
چوک فوارہ مُلتان 0322-6180738

مقالاتِ حجۃ الاسلام جلد 10

تاریخ اشاعت..........شوال المکرم ۱۴۴۱ھ

ناشر..........ادارہ تالیفات اشرفیہ ملتان

طباعت..........ساؤتھ پنجاب پرنٹنگ پریس، ملتان

بائنڈنگ..........ابوذر بک بائنڈنگ.....ملتان

قارئین سے گذارش

ادارہ کی حتی الامکان کوشش ہوتی ہے کہ پروف ریڈنگ معیاری ہو۔ الحمدللہ اس کام کیلئے ادارہ میں علماء کی ایک جماعت موجود رہتی ہے۔ پھر بھی کوئی غلطی نظر آئے تو برائے مہربانی مطلع فرما کر ممنون فرمائیں تا کہ آئندہ اشاعت میں درست ہو سکے۔ جزاکم اللہ

ملنے کے پتے

ادارہ تالیفات اشرفیہ چوک فوارہ ملتان پاکستان

ادارہ اسلامیات..........انارکلی..........لاہور

مکتبہ سید احمد شہید..........اردو بازار..........لاہور

مکتبہ رحمانیہ..........اُردو بازار.......... لاہور

اسلامی کتاب گھر..........خیابانِ سرسید..........راولپنڈی

اسلامک بک کمپنی..........امین پور بازار..........فیصل آباد

مکتبہ رشیدیہ..........سرکی روڈ..........کوئٹہ

مکتبۃ الشیخ..........بہادر آباد..........کراچی

والی کتاب گھر..........گوجرانوالہ

مکتبہ علمیہ..........اکوڑہ خٹک

دارالاشاعت..........اُردو بازار..........کراچی

قرآن محل..........کمیٹی چوک..........راولپنڈی

مکتبہ دارالاخلاص..........قصہ خوانی بازار..........پشاور

مکتبہ اسلامیہ..........امین پور بازار..........فیصل آباد

ممتاز کتب خانہ..........قصہ خوانی بازار..........پشاور

مکتبہ ماجدیہ..........سرکی روڈ..........کوئٹہ

مکتبہ عمر فاروق..........شاہ فیصل کالونی..........کراچی

مکتبہ نعمانیہ..........گوجرانوالہ

اسلامی کتاب گھر..........ایبٹ آباد

ISLAMIC EDUCATIONAL TRUST U.K
(ISLAMIC BOOKS CENTERE

119-121- HALLIWELL ROAD
BOLTON BLI 3NE. (U.K.)

تاثرات

حضرت مولانا مفتی مجد القدوس خبیب رومی زید مجدہٗ
(صدر مفتی مدرسہ عربی مظاہر علوم سہارن پور، ہندوستان)

بِسۡمِ اللّٰہِ الرَّحۡمٰنِ الرَّحِیۡمِ

اَلۡحَمۡدُ لِلّٰہِ وَحۡدَہٗ وَالصَّلَاۃُ وَالسَّلَامُ عَلٰی مَنۡ لَّا نَبِیَّ بَعۡدَہٗ

امابعد! ہندوپاک میں دینی کتب کی نشرواشاعت کے سلسلہ میں ''ادارہ تالیفات اشرفیہ'' ملتان کا نام محتاج تعارف نہیں۔ اللہ تعالیٰ نے حکیم الامت حضرت تھانوی قدس سرہ کے خطبات وملفوظات اور دیگر تالیفات کی نشرواشاعت کیلئے ہمارے ممدوح حضرت حافظ محمد اسحٰق صاحب زید مجدہٗ کو ایسی توفیق سے نوازا جو دیگر ناشران کتب کیلئے بھی قابل رشک ہے۔ اس عظیم اشاعتی کام کی بنیاد ان کے شیخ حضرت الشاہ الحاج محمد شریف صاحب رحمہ اللہ (خلیفہ حکیم الامت حضرت تھانوی رحمہ اللہ) کی کمال سرپرستی اور دُعاؤں کا فیضان ہے۔ حضرت حاجی صاحب رحمہ اللہ اپنی تحریر میں فرماتے ہیں:

''مجھے دلی خوشی ہے کہ عزیز القدر حافظ محمد اسحٰق صاحب مجدد الملّت حکیم الامت حضرت تھانوی رحمۃ اللہ علیہ کی تالیفات شائع کرنے کے حریص ہیں۔ انہیں حضرت رحمہ اللہ سے صرف محبت ہی نہیں محبت کا نشہ ہے۔ حضرت کے مسلک اور مذاق کی تبلیغ کے بہت خواہش مند ہیں اور زرِ کثیر خرچ کر کے حضرت کی کتابیں جو نایاب ہیں چھپواتے رہتے ہیں۔ اللہ تعالیٰ ان کی سعی کو قبول فرما کر ناظرین کیلئے نافعیت اور ہدایت اور اُن کے لیے سرمایۂ آخرت بنائیں۔'' دُعاگو: احقر محمد شریف عفی عنہ

آج سے چند سال قبل جبکہ شائقین علوم رومی حکیم الامت حضرت تھانوی رحمہ اللہ کی عالمانہ وعارفانہ شرح ''کلید مثنوی'' کو یکجا دیکھنے کیلئے ترستے اور تڑپتے تھے۔

حضرت قاری صاحب نے اس عظیم شرح کے ہندوپاک سے منتشر دفاتر کو جمع کر کے دس ضخیم جلدوں میں شائع کیا تو اکابر وقت نے خوب دُعاؤں سے نوازا۔ حضرت مولانا وکیل احمد شیروانی صاحب رحمہ اللہ نے اس موقع پر فرمایا تھا کہ یہ بادشاہوں کا کام تھا جو اللہ پاک نے ایک فقیر سے لے لیا ہے۔ اسی طرح ہندوپاک کے جملہ اکابر بالخصوص سلسلہ اشرفیہ کے حضرات نے وقتاً فوقتاً ادارہ کے حق میں اپنی مستجاب دُعائیں فرمائیں۔ بلاشبہ ادارہ کا اشاعتی فیضان انہی اللہ والوں کی دُعاؤں ہی کا ثمرہ ہے۔

الحمدللہ! ادارہ نے حکیم الامت حضرت تھانوی رحمہ اللہ کی تالیفات وتعلیمات پر تجدیدی کام کیے ہیں جن میں مختصر رسائل کے علاوہ ضخیم جلدوں کے مجموعے بھی شامل ہیں۔

اللہ تعالیٰ کی توفیق سے ادارہ کی جدید تجدیدی خدمات میں ''مقالات حجۃ الاسلام'' (مشتمل بر تالیفات حجۃ الاسلام حضرت مولانا محمد قاسم نانوتوی رحمہ اللہ) اور ''مقالات حکیم الامت'' زیور طباعت سے آراستہ ہو رہے ہیں۔

''مقالات حکیم الامت'' کے متعلق یہ سن کر نہایت خوشی ہوئی کہ اس میں قدیم وجدید 300 سے زائد رسائل کو جمع کر کے ترتیب دیا گیا ہے۔ اللہ تعالیٰ ان دونوں تالیفات کو شرف قبول نصیب فرمائیں اور ہمارے دونوں اکابر جو دینی اُصول وفروع کی افہام وتفہیم کیلئے امام الاصول اور جامع الاصول والفروع کی حیثیت رکھتے ہیں اور دینی بصیرت کے حوالے سے ہمارے لیے بمنزلہ ''دونوں آنکھوں'' کے ہیں۔

حکیم الامت حضرت مولانا اشرف علی صاحب تھانوی رحمہ اللہ کے نزدیک حجۃ الاسلام حضرت مولانا محمد قاسم صاحب نانوتوی رحمہ اللہ کی کتب ورسائل خواص (بلکہ اخص الخواص) کے لیے نافع اور مفید ہیں۔ ایک مرتبہ میرے سامنے حضرت علامہ شیخ عبدالفتاح ابوغدہ رحمہ اللہ نے مفکر اسلام سید ابوالحسن علی ندوی رحمہ اللہ کو سنایا کہ میں نے

ایک مرتبہ حکیم الاسلام قاری محمد طیب صاحب رحمہ اللہ سے پوچھا کہ دیوبندی مکتب فکر کے ماتن اور شارح کون ہیں؟ جب کہ شیخ کے خیال میں خود حکیم الاسلام رحمہ اللہ ہی ماتن اور شارح تھے۔ جواب میں حکیم الاسلام قاری محمد طیب صاحب رحمہ اللہ نے فرمایا کہ عموماً ماتن ایک اور شارح متعدد ہوتے ہیں جب کہ یہاں معاملہ برعکس ہے کہ دیوبندی مکتب فکر کے ماتن حجۃ الاسلام حضرت نانوتوی رحمہ اللہ اور قطب الارشاد مولانا رشید احمد گنگوہی رحمہ اللہ ہیں جب کہ شارح حکیم الامت حضرت مولانا اشرف علی تھانوی نور اللہ مرقدہٗ ہیں۔ اس مکالمہ کو سن کر حضرت علی میاں رحمہ اللہ نے بھی تصدیق و تائید فرمائی۔

جامع المنقول والمعقول حضرت علامہ محمد ابراہیم بلیاوی صاحب رحمہ اللہ کے بقول حضرت نانوتوی رحمہ اللہ امام الاصول تھے، حضرت گنگوہی رحمہ اللہ امام الفروع اور حضرت تھانوی رحمہ اللہ (اپنے اُستاد خاص حضرت مولانا محمد یعقوب صاحب نانوتوی رحمہ اللہ کے فیض صحبت کی برکت سے) جامع الاصول والفروع تھے۔

اس لیے حکیم الامت حضرت مولانا اشرف علی تھانوی رحمہ اللہ کے ملفوظات و مواعظ اور کتب ورسائل سے عوام وخواص دونوں ہی مستفید و منتفع ہو سکتے ہیں۔

آج کے پُرفتن دور میں جبکہ افراط وتفریط عام ہے اور دین کی تشریح کے نام سے نت نئے فتنے سر اُٹھا رہے ہیں۔ ان حالات میں ہمارے ان اکابر کی تعلیمات ہی ہیں جن کے متعلق سو فیصد یقین کے ساتھ کہا جا سکتا ہے کہ

یہی چراغ جلیں گے تو روشنی ہوگی

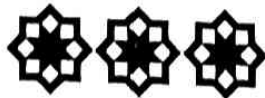
اللہ تعالیٰ حضرت قاری صاحب مدظلہ کو اکابر وقت کی مزید در مزید دُعاؤں سے اپنے دامن کو سجانے کی توفیق سے نوازیں اور ایسے نایاب علمی موتی منصۂ شہود پر لانے کی توفیق اور ہمت عطا فرماتے رہیں۔ آمین یارب العالمین

والسلام مجد القدوس خبیب رومی عفا اللہ عنہ

دارالافتاء جامع مسجد آگرہ انڈیا...۲۲ شوال المکرّم ۱۴۴۱ ہجری

اِجمالی فہرست

مقالاتِ حُجّۃُ الاِسلام

⑩

اُصولی... کلامی مباحث اور معترضین کے
جوابات پر مشتمل مقالات

گفتگوئے مذہبی

(اُردو)

ملقب بہ لقب تاریخی واقعہ میلہ خدا شناسی

اِس کتاب میں اُصول دین کی حقانیت کا بیان ہے۔ ۱۲۹۳ھ میں شاہ جہان پور میں جو پہلا مناظرہ ہوا تھا یہ اُس کی روئیداد ہے جسے منشی محمد ہاشم صاحب مالک مطبع ہاشمی اور مولوی محمد حیات صاحب مالک مطبع ضیائی نے مرتب کر کے شائع کیا ہے۔ اِس میں حضرت حجۃ الاسلام رحمہ اللہ کی وہ تقریر پیش کی گئی ہے جو آں ممدوح نے اس میلہ میں فرمائی تھی اور جس نے تمام اقوام عالم پر اللہ تعالیٰ کی حجت تمام کردی تھی۔

گفتگوئے مذہبی

مقدمہ

جہاں پُر آفتاب و چشم ہاکور   جہاں پُر از حدیث و گوش ہاکر

خدائے جل جلالہٗ کی توحید کا نعرہ ابتداء سے بلند ہوا ہے اور یہی ایک چیز ہے کہ انتہا تک جس کا زور وشور ایک جہان کے دِلوں کو زندہ کرتا ہی رہے گا، میدان توحید کے پیش رو اور اس منزل یکتائی کے راہ نما تو ہر زمانے میں ہوتے رہے، لیکن آخری دور میں جس نے توحید کا ڈنکا بجایا اور ہر نسلِ انسانی میں خدا پرستی کا سکہ بٹھایا، اور اس سرے سے اُس سرے تک دنیا کو خوابِ غفلت سے جگایا۔

اس کی حقیقت اور سچائی کا اعتراف بھی ایسا ہی واجب ہے، جیسا کہ توحید کا اِقرار ہر قلبِ سلیم اور عقلِ مستقیم کے لئے ایک اَمرِ وجدانی ہے۔ مگر بعض آنکھوں کے لئے عینک درکار اور بعض کانوں کے واسطے بانگ بُلند کی بھی احتیاج ہوتی ہے، پس یہ کب ہوسکتا ہے کہ وہ رُوحانی عینک اور حقانی بانگ، جس نے کانوں کو سماعت، آنکھوں کو بصارت، عقل کو بصیرت، دل کو بشارت بخشی ہے، مشتاقانِ تحقیق اور آرزومندانِ تدقیق کے رُو بہ رُو پیش نہ کی جاوے۔ لہٰذا بندۂ گنہگار، راجی مغفرتِ پروردگار ''محمد ہاشم علی''، مہتمم مطبع ہاشمی میرٹھ اور طالب نجات ''محمد حیات'' مہتمم مطبع ضیائی، میلۂ خدا شناسی کی مفصل کیفیت، طالبانِ حق اور حق پرستانِ بے غرض کی خدمت میں، راست راست بے کم وکاست عرض کرتے ہیں۔ مگر بعض مضامینِ مجمل کو لفظ ''یعنی'' وغیرہ سے تفسیر کرکے، سہولتِ فہم ناظرین کے لئے مفصل لکھ دیا ہے۔ وھو ہذا

انعقادِ میلہ

پادری ''نولس'' صاحب انگلستانی، پادری ''شاہ جہاں پور'' اور ''منشی پیارے لال کبیر پنتھی'' ساکن موضع چاندا پور متعلقہ شہر شاہ جہاں پور نے مل کر ۱۸۷۶ء میں ایک میلہ بہ نام ''میلۂ خداشناسی'' موضع چاندا پور میں جو شہر ''شاہ جہاں پور'' سے پانچ چھ کوس کے فاصلے پر لبِ دریا واقع ہے، مقرر کیا اور تاریخ میلہ ۷ مئی ٹھہرائی اور اشتہار اس مضمون کے اطراف وجوانب میں بھجوائے۔

تحقیقِ مذہبی

غرض اس میلے کی اس کے نام ہی سے معلوم ہوگئی ہوگی، مگر بہ نظرِ مزید توضیح، ہم بھی عرض پرداز ہیں کہ اصل غرض تحقیق مذہبی (مذہب کے بارے میں تحقیق) تھی اور منشاء اشتہار کا یہ تھا کہ ہر مذہب کے آدمی آئیں اور اپنے اپنے مذہب کے دلائل سنائیں۔

حضرت نانوتوی رحمہ اللہ کا بُلاوا

تفصیلِ قواعد آگے معلوم ہوگی، بالفعل یہ عرض ہے کہ راویانِ صادق کے فرمانے سے یہ معلوم ہوا کہ مولوی محمد قاسم صاحب ساکنِ نانوتہ، ضلع سہارن پور کو، ان کے بھائی مولوی محمد منیر صاحب مُدرّس مدرسہ سرکاری بریلی نے، مولوی الٰہی بخش عرف مولوی رنگین بریلوی کی طرف سے، جو ردِ نصاریٰ میں شب و روز سرگرم رہتے ہیں، اس اشتہار کی اطلاع دی اور لکھا کہ آپ بھی وقتِ مقررہ پر ضرور آئیں۔

اس وقت تو مولوی صاحب نے یہی لکھ بھیجا کہ ابھی کچھ نہیں کہہ سکتا، مگر بہ وجہ دُور اندیشی مولوی محمد منیر صاحب سے اس بات کے خواست گار ہوئے کہ کیفیتِ مناظرہ اور محلِ نزع (نزاع) سے اطلاع دیجئے۔

اس کا جواب کچھ نہ آیا تھا کہ ایک خط ''شاہ جہاں پور'' سے بھی بہ استدعائے شرکت آیا۔ اس خط کے پہنچتے ہی، مولوی صاحب اپنے وطن (یعنی نانوتہ سے) سے

پا پیادہ روانہ ہوئے اور ''دیوبند'' میں ایک شب قیام کر کے آگے کا راستہ لیا۔ مظفر نگر اور میرٹھ میں ایک ایک شب رہ کر دہلی پہنچے۔ مولوی محمد منیر صاحب کا جواب وہیں پہنچا، انہوں نے بہ حوالۂ مولوی عبدالحئی صاحب انسپکٹر شاہ جہاں پور، کچھ ایسا لکھا تھا کہ یہ قصہ بے اصل ہے، علمائے کے آنے کی کچھ حاجت نہیں، اس پر گو اِرادہ سُست ہو گیا، مگر بہ نظر احتیاط ایک خط شاہ جہاں پور کو لکھا کہ آپ بلاتے ہیں اور مولوی محمد منیر صاحب یوں لکھتے ہیں، اس لئے تردُّد ہے، آپ مفصل لکھئے۔

روانگی

اس کے جواب میں ۴ مئی کو اَوّل تو ایک تارِ برقی آیا، جس کا مضمون قریب شام یہ معلوم ہوا کہ ضرور ہی آؤ، اور اس کے بعد خط پہنچا، جس کا مضمون یہ تھا کہ مولوی عبدالحئی صاحب کو غلطی ہوئی، آپ آئیں اور مولوی سید ابوالمنصور صاحب کو ساتھ لائیں، کیوں کہ پادری نول (پادری نولس) صاحب کو جو بڑے لَسَّان (چرب زبان) اور مقرر ہیں، یہ دعویٰ ہے کہ بہ مقابلۂ دین عیسوی، دینِ محمدی کی کچھ حقیقت نہیں، اس پر مولوی محمد قاسم صاحب نے اِرادہ کیا اور ۵ مئی کو بعد عشاء بہ معیّتِ مولوی فخر الحسن صاحب ساکن گنگوہ ضلع سہارن پور، و مولوی محمود حسن صاحب ساکن دیو بند ضلع سہارن پور، و مولوی رحیم اللہ صاحب ساکن بجنور ریل پر پہنچے، اُدھر سے حسبِ وعدہ مولوی سید ابوالمنصور صاحب دہلوی امام فنِّ مناظرۂ اہل کتاب، بہ معیتِ مولوی سید احمد علی صاحب دہلوی و میر حیدر علی صاحب دہلوی تشریف لائے اور سب رَل مِل کر گیارہ بجے کی ریل میں سوار ہو کر، روزِ شنبہ ۶ مئی کو بعدِ عصر شاہ جہاں پور پہنچے۔

کمالِ تواضع

مولوی صاحب (یعنی حضرت مولانا قاسم نانوتوی رحمہ اللہ) نے آپ کو چھپانا چاہا اور یہ اِرادہ کیا کہ رات کو سرائے میں گزر کر لو، علی الصبّاح مجلسِ مناظرہ میں جا بیٹھیں

گے، غرض مولوی صاحب سب ساتھیوں کو چھوڑ کر مولوی محمود حسن صاحب کو اپنے ہم راہ لے کر چُپ کے سے شہر کو ہولئے۔ قصہ مختصر، رات کو ایک سرائے میں آرام فرمایا، مگر ایک دو شخص کو خبر ہو ہی گئی، قریب دو بجے رات کے سرائے میں جا کر مولوی صاحب کو جا گھیرا، پس از اصرار تا چار مولوی صاحب ان کے مکان پر تشریف لے گئے۔

مناظرہ گاہ میں

یہ مناظرۂ مقررہ، خاص ''شاہ جہاں پور'' میں نہ تھا، بلکہ ایک گاؤں چاندا پور، جو شاہ جہاں پور سے ۵ یا ۶ میل کے فاصلے پر ہے، وہاں مناظرہ مقرر ہوا تھا، اور بانی اس مناظرے کے وہی ''منشی پیارے لال'' جو دولت مند اور وہاں کے رئیس ہیں، تھے۔ کہتے ہیں کہ سب کو کھانا اور خیمے وغیرہ ان ہی کی طرف سے ملے تھے۔

بالجملہ، مولوی صاحب صبح کو نماز پڑھ کر، پیادہ پا ہی چاندا پور میں جا چمکے۔ خیمے پہلے سے قائم ہو گئے تھے، اور مولوی محمد طاہر صاحب عرف موتی میاں، رئیس شاہ جہاں پور، جو مولوی مدن صاحب کی اولاد میں سے ہیں جو مشاہیر علمائے ہند میں سے تھے، اور بالفعل عہدہ آنریری مجسٹریٹی پر ممتاز ہیں، سرکار کی طرف سے مہتمم مقرر ہوئے تھے۔ (یعنی موتی میاں) اور ایک خیمۂ عظیم و وسیع میں یہ مجلس منعقد ہوئی۔ اس طرح کہ بیچ میں ایک میز رکھی گئی اور اس کے دونوں جانب آمنے سامنے کرسیاں وغیرہ بچھ گئیں، ایک طرف پادریانِ عیسائی اور مقابلے میں علمائے اہلِ اسلام بیٹھ گئے اور بین الصَّفَّیْن میز کے سامنے موتی میاں صاحب قلم دان و کاغذ لے کر بیٹھ گئے، اور قواعدِ مناظرہ لکھے، اور بعض سوال و جواب علی سبیل الاختصار اور سوا اس کے بعض اُمورِ دیگر بھی وہی رئیس مہتمم قلم بند کرتے جاتے تھے۔

شرائطِ مناظرہ

من جملہ شرائطِ مناظرہ کے یہ اُمور تھے کہ ہر ایک فریق، اپنا وعظ دربارۂ حقّیت

اپنے مذہب (اپنے مذہب کی حقانیت سے متعلق) کے، کھڑا ہو کر بیان کرے۔ بعدہٗ فریق ثانی اس پر اعتراضات کرے اور مدّتِ مناظرہ پہلے سے دو روز مقرر تھی، مگر شروعِ مناظرے سے گھڑی دو گھڑی پیش تر، بہ وجہ اِصرار مولوی محمد قاسم صاحب، پادری صاحب نے بہ شرطِ تسلیم منشی پیارے لال، تین روز کے مناظرے کا وعدہ کرلیا تھا اور مدت وعظ کی پندرہ (۱۵) منٹ اور سوال جواب کی دَس (۱۰) منٹ قرار پائی، اور جب تک ایک شخص اپنی تقریر پوری کر کے بیٹھ نہ جائے، تب تک دوسرا شخص اس کے کلام کی تردید یا تائید نہ کرے۔

اِصرار و اِنکار

اگر چہ اس اَمر میں مولوی محمد قاسم صاحب نے بہت چاہا کہ مدت وعظ کی اور بڑھا دی جائے اور یہ بھی فرمایا کہ اتنے عرصے میں حقیّتِ مذہب کما حقہ ثابت نہ ہو سکے گی، مگر عیسائیوں نے نہ مانا اور اگر چہ بہ ظاہر مناظرہ کرنے والے تین فریق قرار پائے تھے: مسلمان، عیسائی، ہندو، مگر در حقیقت اصل گفتگو مسلمان اور عیسائیوں میں تھی۔

منشی پیارے لال کا مقالہ اور علمائے اسلام سے نوک جھونک

قصہ مختصر! اَوّل منشی پیارے لال صاحب کبیر پنتھی جو بانی مبانی جلسہ تھے، کھڑے ہوئے اور ایک تحریر پڑھی، جس کا خلاصہ یہ تھا کہ میاں کبیر نے کنول کے پھول میں جنم لیا، اور ان کے پنتھ میں جاگتے سوتے برابر سانسا چلتا رہتا ہے، شاید یہ مطلب ہو کہ ہر دم ذکرِ خدا رہتا ہے، اس پر اہلِ اسلام کی طرف سے اَوّل تو مولوی محمد طاہر صاحب عرف موتی میاں رئیس اعظم شاہ جہاں پور نے جو منشیٔ جلسہ بھی تھے یہ پوچھا کہ کنول کے پھول سے آپ کی کیا مراد ہے؟ اس کے جواب میں شاید انہوں نے یہی کہا کہ ''یہی پھول ہوتا نہیں!'' اس کے بعد مولوی نعمان خان صاحب نے ارشاد فرمایا کہ اُمور باطنہ سے افضلیتِ مذہب پر استدلال نہیں ہو سکتا۔

یعنی طالب حق کو کیوں کر معلوم ہو سکتا ہے کہ اس پنتھ میں یہ بات ہے؟ اور آپ

کیوں کر انکار کر سکتے ہیں کہ یہ بات اوروں میں نہیں؟ سوا اِن دونوں صاحب کے، منشی صاحب کی تقریر کو کسی نے اہلِ اسلام میں سے قابلِ التفات نہیں سمجھا، نہ دعویٰ مسموع (قابلِ توجہ) ہونے کے قابل، نہ دلیل سننے کے لائق، اور نہ یہ یاد پڑتا ہے کہ کوئی پادری ان سے اُلجھا ہو، ہاں بعض ہنود جو اور پنتھ (پنتھ: فرقہ) کے تھے، منشی صاحب سے کچھ اُلجھتے رہے، جس کا حاصل طرفین سے بجز سامعہ خراشی اور کچھ نہ تھا۔

پادری نولس کی تقریر حقانیتِ مسیحت و اِنجیل کا اثبات

سو، تھوڑی دیر کے بعد اس قصے سے تو فراغت ہوئی، اور اس کے بعد بڑے پادری صاحب کھڑے ہوئے، نام ان کا بعض اشخاص پادری ''نول'' صاحب اور بعض پادری ''نولس'' صاحب بتلاتے تھے، قوم سے انگریز تھے۔ غرض، پادری صاحب نے کھڑے ہو کر، اپنے مذہب کی حقیت (حقانیت) اور اِنجیل کے حق ہونے میں ایک تقریر طویل بیان کی۔

حاصل اُس تقریر کا اپنی یاد کے موافق یہ ہے کہ خدا ایک (کذا) اس کا دین بھی ایک ہی ہونا چاہئے، اس لئے یہ ضرور ہے کہ وہ دین سب کو پہنچایا جائے، اور اس کے قوانین اور احکام سب کو تعلیم کئے جائیں، کیوں کہ احکامِ سلطانی اس کے تمام قلم رو (سلطنت) میں جاری کئے جاتے ہیں۔

اشتہار ہر گلی کوچے، تھانہ چوکی میں لٹکائے جاتے ہیں، اور منادی والے ہر کسی کو سنا آتے ہیں، مگر اِدھر دیکھتے ہیں تو سوائے اِنجیل و کتبِ مقدسہ اس طرح کی اشاعت کسی کتاب میں نہیں پائی جاتی کہ سب کو پہنچائی گئی ہو۔

دو سو ڈھائی سو زبانوں میں اس کا ترجمہ ہو چکا ہے، اور ظاہر ہے کہ اس صورت میں ہر کسی کو اس کے سمجھ لینے کی گنجائش ہے۔ علاوہ بریں، ہمارے مذہب میں مثل محمدیاں، بہ زورِ شمشیر کسی کو اپنے دین میں شامل نہیں کرتے، بلکہ پیار سے، محبت سے، لُطف سے، نرمی سے نرم کر کے اپنی طرف کھینچتے ہیں۔

مولوی نعمان خان کی تقریر

حاصلِ تقریر پادری صاحب تو ہو چکا، اس کے بعد کی سُنیے، پادری صاحب تو بیٹھے، اور مولوی نعمان خان صاحب ابن لقمان صاحب قندھاری، جو کبھی عہد دولتِ لکھنؤ میں سرکار لکھنؤ کے سواروں میں نوکر تھے، اور بالفعل انام (......یعنی عام لوگوں میں رعایا) میں رہتے ہیں، کھڑے ہوئے، عمر کو دیکھتے تو ساٹھ (۶۰) ستر (۷۰) کے بیچ، باتوں کو سُنیے تو خوش طبعی ہیں جوانوں کو بھی مات کریں، شدت سے ظریف ہیں، تحصیل آدھی (......تحصیل علمی آدھی گلستان سے زائد نہیں) گلستاں پر، شب و روز بجز ردّ نصارا اور کام نہیں، اپنے آپ کو وکیلِ سرکارِ اَبد قرار محمد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم بتلاتے ہیں، اور یہی عبارت ان کی مُہر میں کندہ ہے۔ ان کی تصانیف در بابِ رَدِ نصاریٰ سنی، تقریر کی دل چسپی کا کیا عرض کیا جائے! ایک قطعہ بعض تصانیف کے اوّل میں انہوں نے لکھا ہے، اس کے دو شعر یاد ہیں۔

درِ فیضِ محمد واہے، آئے جس کا جی چاہے
نہ آئے، آتشِ دوزخ میں جائے جس کا جی چاہے
معاذ اللہ ! فرزندِ خدا کہتے ہو ، عیسیٰ کو
تو دادا کون ہے ان کا ؟ بتائے جس کا جی چاہے

یہی دو شعر ان کی لیاقت اور طرز تقریر اور اندازِ ظرافت کے بیان کیلئے کافی ہیں۔

حاصلِ تقریر

القصہ! خان صاحب وکیل سرکار اَبد قرار محمد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کھڑے ہوئے، اور ایک دو ورقہ چھپا ہوا، جو غالباً ''شمس الاخبار'' کا پرچہ تھا، نکالا اور جھوم جھوم کر پڑھنا شروع کیا، حاصل ان کی تقریر کا جس قدر یاد ہے، یہ ہے کہ پادری ہنری نارمن صاحب، جن کی خوش بیانی کی نصاریٰ میں دھوم تھی بہ توفیق یزدانی

مسلمان ہوئے اور مشرف بہ اسلام ہو کر امریکہ میں تشریف لے گئے اور بجائے اِنجیل اب قرآن کی منادی کرتے ہیں، (غرض قرآن شریف بھی تمام عالم میں شائع ہوگیا، اِنجیل ہی کی کیا خصوصیت ہے؟)

دوسرے ایک اور محقق انگریز کا ذکر کیا تھا، جن کا نام ونشان مجھ کو یاد نہیں، اغلب یہ ہے کہ ہو، تو ''ٹی بیلی صاحب'' ہو، ان کے حوالے سے بیان کیا کہ فلانے واقعے میں ''اِنجیل'' عالم سے نیست ونابود ہوگئی، (یعنی درصورت گم گشتگی اِنجیل، کیوں کر کہہ دیجیے کہ یہ ترجمے اسی کے ہیں؟) ہاں، یہ بات ''قرآن شریف'' میں پائی جاتی ہے کہ اصل بجنسہٖ آج تک موجود، پھر اُس پر جس قدر اہل اسلام عالم میں پھیلے ہوئے ہیں، اس قدر کسی دین والے عالم میں اس طرح سے پھیلے ہوئے نہ ہوں گے۔ اس لئے اگر یوں کہیے تو بجا ہے کہ چار سو میں قرآن شریف کی اشاعت ہوگئی۔ قرآن شریف تمام اہل اسلام کے پاس بہ کثرت ہر جگہ اس کے سمجھنے والے اور سمجھانے والے موجود، اشاعت عام اس کو کہتے ہیں، فقط ترجموں کی کثرت سے کیا کام ہوتا ہے؟

پادری نولس کا جواب

پادری نولس صاحب نے اس کے جواب میں فرمایا کہ پادری ''ہنری نارمن'' اگر مسلمان ہوگئے تو کیا ہوا؟ اور سب انگلستان والے عیسائی ہیں، اور جس شخص نے ''اِنجیل'' کے گم ہوجانے کا دعویٰ کیا ہے، وہ ایک شخص ملحد بے دین ہے، اس کا قول ہمارے نزدیک مُسلَّم نہیں۔

سوال وجواب

مولوی محمد قاسم صاحب نے پوچھا کہ تم اس واقعے کو تسلیم نہیں کرتے؟ پادری صاحب نے فرمایا: ''ہم تسلیم نہیں کرتے''۔ لیکن ارباب فہم کو معلوم ہوگا کہ تاریخ مشارٌ الیہ کا پادری صاحب کے نزدیک غلط ہونا، گو پادری صاحب کے حق میں دربارۂ

بربادیٔ دین عیسوی مسکت نہ ہوسکے، چنانچہ اسی لئے مولانا نے یہ فرمایا کہ اگر آپ کے نزدیک یہ خبر غلط ہے، تو آپ پر اعتراضِ گم گشتگی اِنجیل واقع نہیں ہوسکتا۔

مگر اس میں بھی اہل فہم کو شک نہ ہوگا کہ دعوائے حقیت ِاِنجیل وحقانیتِ دین عیسوی کا ثبوت بھی معلوم! پادری صاحب کا جب دعویٰ ہو کہ اِنجیل کتابِ آسمانی ہے، اوراس کے ثبوت میں تقریر مذکور پیش کی جائے، تو پھر بے شک یہ خبر سامع کے حق میں کم سے کم موجبِ ترڈّد ہوگی، پادری صاحب کے پاس کیا دلیل ہے کہ ہم صحیح کہتے ہیں اور مؤرّخ مذکور غلط کہتا ہے؟ بلکہ شہرۂ انصاف اور ہیں، زید خاص اس کے احکام اور ہیں'' (یعنی افراد انسانی میں سے کوئی مؤمن ہے کوئی کافر ہے، کوئی محمدی ہے کوئی نصرانی، کوئی خوش اخلاق ہے کوئی بداخلاق کوئی مرد کوئی عورت، کوئی نیک ہے کوئی بد، کوئی مردِ میدان ہے کوئی نامرد، کوئی سخی ہے کوئی بخیل، ایک کے مؤمن یا کافر یا محمدی یا نصرانی ہونے سے سارے اِنسان مؤمن یا کافر یا محمدی یا نصرانی نہیں ہوسکتے، علیٰ ہذاالقیاس اور سمجھ لیجئے، اگر عام وخاص کے احکام ایک ہی ہوا کرتے تو سب افرادِ انسانی، ساری باتوں میں ایک ہی سے ہوتے۔

مولوی سید ابوالمنصور کے اعتراض پر پادری کا جواب

اس کے بعد جناب مولوی سید ابوالمنصور صاحب، جو واقعی اِمام فن مناظرۂ اہل کتاب ہیں اور ردِّ نصاریٰ میں اپنا نظیر نہیں رکھتے۔ کھڑے ہوئے اور یہ فرمایا کہ اگر ترجموں کی کثرت بہ قدرِ مذکور (یعنی جیسا کہ پادری صاحب نے دعویٰ کیا کہ اِنجیل کا دنیا کی دوڈھائی سوزبانوں میں ترجمہ ہوچکا ہے)، اِنجیل کے آسمانی کتاب ہونے کی دلیل ہے، تو یوں کہو اٹھارہویں صدی سے پہلے پہلے اِنجیل کتاب آسمانی نہ تھی اٹھارہویں صدی میں یہ شرف اِنجیل کو میسر ہوا، کیوں کہ اٹھارہویں صدی میں ترجموں کی کثرت ہوئی ہے اور اگراس پر بھی اوّل ہی سے اِنجیل کتابِ آسمانی ہے، تو یہ بات ہر کتاب کی نسبت اس کی اٹھارہویں صدی میں متصور ہے۔

اس کے جواب میں پادری صاحب نے بجز اس کے اور کچھ نہ فرمایا کہ ''ہاں'' ترجموں کی کثرت تو اٹھارہویں صدی ہی میں ہوئی ہے، پر اُٹھارہویں صدی سے پیش تر بھی آخر کسی قدر ترجمے تھے ہی، سو یہ جواب کیا ہے، اعتراض کی صحت کا اقرار ہے۔

مرزا موحد اور پادری صاحب میں سوال و جواب

اس کے بعد مرزا موحد صاحب جالندھری، جو ایک مردِ مہذب ہیں اور تحقیق مؤرخانِ یورپ خصوصاً انگلستان ،اس خبر کی صداقت کا بہت بڑا قرینہ ہے، اور مسلمانوں کو دعوائے تحریف کے لئے جس پر خوبی مضامین مندرجہ بیبل (بیبل یعنی کتب مقدسہ انجیل و توریت و زبور ۱۲) شاہد ہے۔ یہ خبر منجملہ مزید براں ہے

مولوی میر احمد حسن کا اعتراض

اس کے بعد مولوی میر احمد حسن صاحب اُٹھے اور یہ فرمایا کہ اگر کتابِ آسمانی اور دینِ آسمانی کے لئے یہ ضرور ہے کہ تمام عالم میں شائع ہوا کرے، تو حضرت عیسیٰ علیہ السلام کا یہ قول غلط ہوگا کہ ''میں فقط بنی اسرائیل کے گم شدہ بھیڑیوں کے لئے آیا ہوں''۔

پادری صاحب کا نامعقول معقولی جواب

پادری صاحب اس کے جواب میں معقول کی طرف دوڑے، اور ایسی نامعقول بات فرمائی کہ اس سے سکوت ہی فرماتے تو بہتر تھا، فرمانے لگے: ''ہاں یہ سچ ہے کہ حضرت عیسیٰ علیہ السلام خاص بنی اسرائیل ہی کے لئے آئے تھے، مگر جہاں خاص ہوتا ہے، وہاں عام بھی ہوتا ہے'' اور ہاتھ کی لکڑی کی طرف اشارہ کر کے فرمانے لگے ''دیکھو'' !یہ لکڑی اور لاٹھی بھی ہے لکڑی عام ہے اور لاٹھی خاص''۔

اور اسی کی تائید میں ایک دیسی پادری صاحب بیٹھے بیٹھے بولے ''یہ بات تو شرح تہذیب میں بھی لکھی ہے! مولوی محمد قاسم صاحب نے فرمایا کہ ''آپ کی تہذیب دانی بھی اب کوئی دم میں معلوم ہوئی جاتی ہے''۔

مولوی احمد علی

اہل فہم کو دعویٰ اور دلیل کے انطباق ہی سے، یہ بات تو واضح ہوگئی ہوگی کہ پادری صاحب کو کچھ جواب نہ آیا، اور اس بات کے لئے جواب کی حاجت نہ تھی، مگر تس پر بھی مولوی احمد علی صاحب ساکن نگینہ، وکیل عدالتِ شاہ جہاں پور، کھڑے ہوئے اور یہ فرمایا کہ ''عام و خاص میں اگر تلازم وجودی ہے (......یعنی وجود میں تلازم کہ جہاں خاص ہوگا وہاں عام کا بھی وجود ہوگا) تو کیا ہوا؟ عام وخاص کے احکام جدا جدا ہوتے ہیں، اُنسان عام ہے، اس کے احکام فن مناظرۂ اہل کتاب میں عمدہ دست گاہ رکھتے ہیں، کھڑے ہوئے اور پادری صاحب سے یہ پوچھا کہ اِنجیل کی اشاعت جس کا آپ نے دعویٰ کیا ہے، اس سے کون سی اشاعت مراد ہے، رُوحانی یا جسمانی؟ شاید یہ غرض ہوگی کہ اگر اشاعتِ جسمانی مراد ہے، تو وہ تمہارے نزدیک مسلم نہیں، موافق خیالاتِ پادریاں حضرت عیسیٰ علیہ السلام کے دین میں احکامِ جسمانی کا پتا ہی نہیں۔ اور اگر اشاعت روحانی مراد ہے، تو اس کا بھی نصرانیوں میں کہیں نشان نہیں، اگر عیسائیوں میں حضرت عیسیٰ علیہ السلام کا رُوحانی اتباع ہوتا، تو موافقِ ارشادات عیسوی عیسائی ضرور اس قسم کے کام کر سکتے، جو حضرت عیسیٰ علیہ السلام کر سکتے تھے، پادری صاحب نے، ایسا یاد پڑتا ہے کہ اشاعتِ رُوحانی کا اِقرار کیا، پھر یاد نہیں، مرزا موحد صاحب نے کیا فرمایا۔

حضرت نانوتوی رحمہ اللہ کی تقریر

اس کے بعد اہل اسلام کے وعظ کی نوبت آئی، اس کام کو اور صاحبوں نے مولوی محمد قاسم صاحب کے سپرد کیا، گو بہ وجوہِ چند، مولوی صاحب کا اِرادہ نہ تھا کہ کچھ کلام کیجئے، مگر جب سب نے یہی کہا تو کھڑے ہوکر، اوّل خدا کی تعریف اور اپنے عجز و نیاز کے مضامین اور کلمۂ شہادت جو اکثر اہلِ اسلام کے خطبوں کے شروع میں ہوا کرتے ہیں، بیان فرمائے، اس کے بعد ایک تقریر بیان فرمائی۔

صداقتِ مذہب عقائد پر موقوف ہے، احکام پر نہیں

جس کا حاصل یہ تھا کہ مذہب کی بھلائی، بُرائی، حقانیت بُطلان، عقائد کی بھلائی بُرائی، حقانیت بُطلان پر موقوف ہے، احکام کی بھلائی بُرائی کو اس میں دخل نہیں، کیوں کہ بہ حیثیت حکومت، حاکم کو ہر قسم کے احکام کا اختیار ہوتا ہے۔ اگر ہر قسم کے احکام کا اختیار نہ ہوا کرے، یعنی ہر قسم کے احکام اس سے بہ مقابلہ رعیت ومحکومین صادر نہ ہوسکیں، تو وہ حاکم نہیں محکوم ہے، بُرے احکام کی تخصیص بہ حیثیت عدل وانصاف، ورحمت وفضل، متانت وحکومت وغیرہ اوصاف جلیلہ ہوتی ہے، بہ نظرِ حکومت نہیں ہوتی۔

بنائے معبودیت

اور ظاہر ہے کہ بنائے معبودیت (...... بندگی کی بنیاد اور مدار) فقط حکومت پر ہے، عبادت اطاعت اور نیازِ قلبی کو کہتے ہیں، بہ شرطے کہ اس کے سامنے ہو، جس کو اپنے اعتقاد میں ہر طرح سے مختار اور اوروں کو اس کے سامنے محض بے اختیار سمجھے، سو ظاہر ہے کہ اسی کو ''حکومت'' کہتے ہیں۔ غرض، منشائے (...... یعنی اصل سبب اور محرک) معبودیتِ معبودِ حقیقی، اس کی وہ حکومتِ عالیہ ہے، جس کے سبب وہ احکم الحاکمین کہلایا، اس صورت میں اس کا تجسس کہ یہ حکم اچھا ہے یا بُرا ہے، مقتضائے اخلاصِ عبادت نہیں، گو اس کا کوئی حکم مخالفِ رحمت وحکمت وغیرہ اوصافِ مشار الیہا نہ ہو۔

اگر تجسس ضروری ہے، تو اس بات کا تجسس ضروری ہے کہ یہ حکم اللہ تعالیٰ کا حکم ہے کہ نہیں! یعنی یہ بات دیکھنی چاہئے کہ جس مُدّعیِ نبوت ورسالت کے وسیلے سے یہ حکم ہم تک پہنچا ہے، اس میں اخلاق وافعالِ پسندیدہ اور معجزات خارقہ پائے جاتے ہیں یا نہیں، پھر اگر وقتِ ارشادِ احکام، ہم کو اس کی زیارت (یعنی مُدّعیِ نبوت کی زیارت) میسر نہیں آتی، تو جس روایت سے یہ احکام پہنچے، وہ روایت معتبر اور مقرون بہ شرائطِ اعتبار ہے کہ نہیں۔

علاوہ بریں، احکام کی کوئی انتہاء نہیں، ہر ہر حکم کی تحقیق کیجئے تو ایک زمانہ دراز چاہیے، پندرہ منٹ کے عرصے میں یہ بات متصور نہیں، ہاں، فقط عقائد پر اگر حقیت مذہب کو موقوف رکھا جائے تو بجا ہے، کیوں کہ اوّل تو عقیدہ ایک قسم کی خبر ہوتا ہے۔ اگر صحیح عقیدہ ہے تو یوں کہو مطابق واقع ہے اور اگر غلط ہے تو یوں کہو ایک جھوٹی بات ہے، سو خدا کی حکومت اور اس کا احکم الحاکمین ہونا اور وہ باتیں جو حکومت کو لازم ہیں، اگر مسلّم ہوں گی تو اس کا معبود ہونا بھی مسلّم ہوگا، ورنہ معبود ہونا ہی مسلّم نہ ہوگا، جو بندوں کے ذمے اطاعت لازم ہو، پھر اس پر عقائدِ ضروریہ ہر مذہب میں دو چار ہی ہوتے ہیں، ایسا لمبا چوڑا قصہ نہیں ہوتا جس کی تحقیق دُشوار ہو۔

عقائد کی رُو سے افضلیت اسلام

مگر عقائد کی رُو سے دیکھئے، تو مذہبِ اسلام سارے مذہبوں سے عمدہ معلوم ہوتا ہے، اہلِ اسلام کا پہلا عقیدہ جس پر بنائے اسلام ہے، یہ ہے ”لا اِلٰہ اِلا اللہ محمد رسول اللہ“ (صلی اللہ علیہ وسلم) جس کے یہ معنی ہیں کہ سوائے اللہ تعالیٰ اور کوئی لائقِ عبادت نہیں، اور حضرت محمد صلی اللہ علیہ وسلم اللہ تعالیٰ کے بھیجے ہوئے ہیں۔

توحید سے کسی مذہب کو انکار نہیں

سو اوّل جملہ، جس کا خلاصہ توحید ہے، کسی ملت اور مذہب والوں کو اس سے انکار نہیں، زیادہ تر منکرِ توحید مشرک ہوتے ہیں، ان میں سب میں (کذا) بڑھ کر تین فرقے ہیں: ایک تو جاہلانِ عرب، یعنی قبلِ بعثتِ محمد صلی اللہ علیہ وسلم جو لوگ عرب میں تھے، دوسرے ہنودِ ملکِ ہند، تیسرے عیسائی لوگ۔

جاہلانِ عرب کی سنئے: باوجودِ کثرتِ شرک و بت پرستی، خالقِ زمین و آسمان ایک خدا ہی کو سمجھتے ہیں، چنانچہ قرآن شریف میں ان کے حال میں فرماتے ہیں: وَلَئِنْ سَأَلْتَهُمْ مَّنْ خَلَقَ السَّمٰوٰتِ وَالْاَرْضَ لَيَقُوْلُنَّ اللّٰهُ۔ جس کے یہ معنی ہیں کہ اگر تو

ان سے پوچھے کہ کس نے پیدا کیا ہے آسمانوں اور زمینوں کو، تو یوں ہی کہیں کہ اللہ نے۔

اور ہنود کی کیفیت پوچھئے، تو ان کو بھی ایسا ہی سمجھئے، وہ گو بت پرست اور اوتاروں کے پوجنے والے ہیں، پر جوتی سروپ اور نرنکار ایک ہی کو کہتے ہیں۔ رہے نصرانی، وہ اگرچہ شرک میں سب سے اوّل نمبر پر ہیں، اور مشرک تو مشرک صفات ہیں، پر نصرانی مشرک ذات ہیں، یعنی ذات کے مرتبے میں تین خداؤں کے قائل ہیں۔ لیکن بایں ہمہ، توحید کو انہوں نے بھی ہاتھ سے نہیں چھوڑا، وہ کہتے ہیں کہ جیسے ہمارے نزدیک حقیقت میں تین خدا ہیں، ایسے ہی وہ تینوں حقیقت میں بھی ایک ہی ہیں۔

القصہ! اس اَمرِ محال کو اختیار کیا کہ وحدت بھی حقیقی ہو اور کثرت بھی حقیقی ہو، مگر پھر بھی توحید کو ہاتھ سے نہ چھوڑا، اس سے معلوم ہوتا ہے کہ توحید سے کسی کو انکار نہیں، بلکہ اصل اُصول سب کے نزدیک توحید ہی ہے، اور جب توحید مسلم اور اصل ٹھہری، تو پھر جو باتیں مخالف توحید ہوں گی وہ خود غلط ہوں گی، یعنی شرک بت پرستی اور کثرتِ معبودان اپنے آپ غلط ہوں گی۔

توحید عقل کی روشنی میں

علاوہ بریں، عقلِ سلیم بھی اس پر شاہد ہے کہ معبودِ حقیقی ایک ہی ہے، وجہ اس کی یہ ہے کہ تمام عالم وجود میں شریک ہے، ایک لفظِ موجود سب پر بول سکتے ہیں، اور سب کے وجود کو وجود ہی کہتے ہیں کچھ اور نہیں کہتے۔

غرض، ایک چیز سب میں مشترک ہے، پھر اس پر عالم کا یہ حال ہے کہ اکثر موجودات قدیم نہیں حادث ہیں، ایک زمانے میں موجود نہ تھے اور بعد وجود ایک زمانے میں معدوم ہو جاتے ہیں۔ اس سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ ان اشیاء کا وجود ایسا ہے، جیسا گرم پانی کی حرارت اور زمین کی روشنی۔

یعنی ایک زمانے میں پانی ٹھنڈا اور زمین بے نور تھی، اور بعد حرارت و نور پھر ایک زمانے میں وہی ٹھنڈک اور اندھیرا ہے، سو جیسے اس آمد و شد حرارت و نور سے، ہر

کوئی یہ سمجھتا ہے کہ حرارت ونور آب وزمین کے خانہ زاد نہیں، کسی سے مستعار ہیں جس کے یہ خانہ زاد ہیں، اور اس پتے پر آخر آتش اور آفتاب کا سراغ نکل آتا ہے، ایسا ہی بوجہ آمد وشدِ وجود اشیائے حادثہ، یہ سمجھ میں آتا ہے کہ وجود ان کا خانہ زاد نہیں، کسی نے مستعار عنایت کیا ہے، اس میں یہ وصف خانہ زاد ہے مستعار نہیں۔

اور جو موجودات ایسے ہیں کہ ہمیشہ سے ایک حال پر چلے آتے ہیں اور کسی نے آج تک ان کا زمانۂ عدم نہیں دیکھا، جیسے : زمین، آسمان، آفتاب، قمر، کواکب تو گو بہ ظاہر اس تقریر سے ان کے لئے کسی معطی وجود (......یعنی انہیں عدم سے وجود میں لانے والے کا پیدا کرنے والے کا۔) کا پتا نہیں لگتا، پر غور سے دیکھیے تو وہاں بھی یہی بات عیاں ہے، وجہ اس کی یہ ہے کہ باوجود اشتراک وجود، ہر ایک کی حقیقت کو ہر کوئی جدا سمجھتا ہے، یہ نہ ہوتو ایک کو دوسرے سے تمیز نہ کر سکتے، اس لئے خواہ مخواہ یہ کہنا پڑے گا کہ وجود اور چیز ہے اور اشیائے مذکورہ کی حقیقت اور چیز ہے، اور ظاہر ہے کہ دو چیزوں کا جیسا اجتماع ممکن ہے، ایسا ہی ان کا افتراق بھی ممکن ہے، اور جدائی ممکن ہوئی تو پھر خانہ زادی کہاں؟ ناچار ہو کر یہی کہنا پڑے گا کہ ان کا وجود بھی مُستعار (مانگا ہوا ہے ذاتی نہیں) ہے۔

خدا کیا ہے؟

مگر چوں کہ ہر مُستعار چیز کے لئے، ایک ایسے دینے والے کی ضرورت ہے جس کے پاس کسی کی دی ہوئی نہ ہو بلکہ اصلی ہو، تو بالضرور وجود مُستعار کے لئے بھی کوئی دینے والا ہوگا، یعنی وجود کے لئے کوئی موصوف اصلی ہوگا، جو خود بہ خود موصوف بالوجود یعنی موجود ہو، سو وہی خدا ہے اور اُسی کو بے نیازِ مُطلق کہنا چاہئے، اس کو کسی کی حاجت نہیں اور سب کو اس کی حاجت ہے۔

وحدانیت

مگر یہ بھی ظاہر ہے کہ اس قسم کا موجود سوائے ایک کے متصور نہیں وجہ اس کی یہ ہے کہ جب وجود کی وحدت مانی گئی، چناں چہ اُوپر معروض ہو چکا ہے تو موجود اصلی

بھی، یعنی جس کے حق میں وصفِ وجود خانہ زاد ہو، ایک ہی ہوگا۔ علاوہ بریں، وجود سے زیادہ کوئی عام نہیں، اس لئے اس بات کا اقرار ضروری ہے کہ وجود ایک اُمر غیر محدود ہے، ورنہ محدود ہو تو اس کے اُوپر ضرور ایک مرتبہ نکلے گا، جس کی نسبت اس کو محدود کہیں اور وہ اس سے بھی زیادہ عام ہو۔

مگر وجود غیر محدود ہوگا، تو یہ معنی ہوں گے، تمام مواقع وجود کو محیط ہے، پھر اگر دوسرا بھی ایسا ہی ہو تو وہ کہاں جائے؟ یہ بھی احتمال نہیں کہ دو ہوں، پر دونوں مل کر ایسی طرح شدید ہو جائیں، جیسے دو چراغ کا نور مل کر زیادہ تر چمک کا باعث ہو جاتا ہے، کیوں کہ موصوفِ اصلی سے زیادہ اور کوئی موصوف نہیں ہوسکتا نہ اس کے وصف سے زیادہ کسی کا وصف ہو سکے، خاص کر وجودِ اصلی کیوں کہ اس سے اُوپر کوئی مرتبہ نہیں، اسی وجہ سے وہ غیر محدود ہوا، اور نہ محدود ہوتا، آخر یہ بھی ایک حد ہے کہ اس سے زیادہ شدید ہوسکتا ہے۔

شرک، ظلم عظیم

بالجملہ، بہ روئے دلیل عقل بھی خدا کی وحدانیت ضروری التسلیم ہے، اور جب عقل نقل دونوں اس بات پر شاہد ہوں کہ خدائے وحدہٗ لاشریک لہٗ ہے تو پھر اوروں کی عبادت ظلمِ عظیم ہوگا، کیوں کہ اس کا مستحق اس صورت میں سوا اس کے اور کوئی نہیں ہوسکتا۔ تفصیل اس اجمال کی یہ ہے کہ جب کارخانۂ وجود سب اس کی ذات سے متعلق ہوا تو اس کا دینا لینا اسی کا کام ہوگا، جیسے آفتاب زمین کو نور عطا کرتا ہے اور وہی چھین لیتا ہے، ایسے ہی خدائے وحدہٗ لاشریک لہٗ بھی وجود کا دینے لینے والا ہوگا، اور ہر کسی کی ذات وصفات اسی کی عطاء ہوگا (کذا) اور ہر ایک کا عدم اسی کی طرف سے ضبطی وجود سمجھا جائے گا۔

اطاعت کے دو بنیادی سبب

اور ظاہر ہے کہ اطاعت کا باعث یہی نفع کی اُمید یا نقصان کا اندیشہ ہوا کرتا ہے،

نوکر اپنے آقا کی خدمت تنخواہ کی اُمید پر کرتا ہے اور رَعیّت اپنے حاکم کی اطاعت، یا مظلوم ظالم کی تابع داری نقصان کے اندیشے سے کیا کرتا ہے، خداوندِ عالم میں جب دونوں قدرتیں بہ درجۂ تمام موجود ہوں تو پھر اس کی اطاعت نہ کی جاوے تو اور کس کی کی جاوے؟ اور سوا اس کے اسی طرح اور کسی کی اطاعت کی جائے تو کیوں کی جاوے؟ اور کون ہے جس کو نفع یا نقصان کا اصل میں اختیار ہو؟ یہ اختیار تو جب ہو، جب کہ وجود خانہ زاد ہو! ہاں اس کے نائبوں کی تابع داری، یعنی ان لوگوں کی اطاعت جو اس کے حکم سناتے ہیں، خود اسی کی اطاعت ہے، وہ محض پیغام رساں ہیں اور سب احکام اسی کے ہیں۔

کوئی انسان معبود نہیں ہوسکتا!

اس صورت میں سوائے اللہ تعالیٰ کے اوروں کی عبادت جیسے ہنود و نصاریٰ کرتے ہیں، بالکل خلافِ عقل و نقل ہوگی، اس کا مستحق سوائے اللہ تعالیٰ کے اور کوئی نہیں ہوسکتا، خاص کر حضرت عیسیٰ علیہ السلام اور ''شری رام'' اور ''سری کرشن'' کو معبود کہنا، یوں بھی عقل میں نہیں آسکتا کہ وہ کھانے پینے کے محتاج تھے، پاخانہ پیشاب، مرض اور موت سے مجبور تھے، اللہ تعالیٰ وہ ہوگا جو ہر طرح سے غنی اور بے نیاز ہو محتاج اور مجبور، اور وہ بھی ایسی ایسی چیزوں کے سامنے جیسے پاخانہ، پیشاب، خدا نہیں ہوسکتا۔

پادری نولس کا اعتراض

اس پر پادری ''نولس'' صاحب اثنائے تقریر مذکور میں کھڑے ہوکر، مولوی صاحب سے فرمانے لگے: ''آپ پاخانہ پیشاب کا لفظ نہ فرمائیں'' مولوی صاحب نے کہا: آپ کو احتمالِ توہین ہوا، اگر اس لفظ میں ایمائے توہین ہوتا تو ہم ہرگز نہ کہتے، حضرت عیسیٰ علیہ السلام کی توہین بھی ہمارے نزدیک مثلِ توہین حضرت خاتم النبیین صلی اللہ علیہ وسلم موجب کفر و ارتداد ہے۔'' مولوی محمد طاہر عرف موتی میاں صاحب نے فرمایا: ''آپ پاخانہ پیشاب نہ کہیے، بول و براز کہیے۔ مولوی صاحب نے فرمایا: بہتر، یوں ہی سہی۔

حضرت نانوتوی رحمہ اللہ کی بقیہ تقریر

خیر، مولوی صاحب نے فرمایا: ''جو ایسا محتاج و مجبور ہو، اس میں خدائی کجا! اس پر نصاریٰ کا یہ قول کہ اللہ تعالیٰ تین ہو کر پھر ایک ہے (......نصاریٰ کا عقیدۂ تثلیث مراد ہے، جیسے وہ THREE IN ONE ''ایک میں تین'' یا تثلیث فی التوحید سے تعبیر کرتے ہیں)، ایسا ظاہر البطلان کہ کسی عاقل کی عقل اس کو تجویز نہیں کر سکتی، یہاں تک کہ خود نصاریٰ بھی بہ روئے عقل، اوروں کے ہم صفیر ہیں، اگر کہتے ہیں تو یہ کہتے ہیں کہ من جملۂ اسرار خداوندی ہے، ہماری عقولِ ناقصہ میں نہیں آسکتا۔

ضرورت رسالت

مگر جب یہ معلوم ہو گیا کہ مستحقِ عبادت، بجز خداوند وحدہٗ لاشریک لہٗ اور کوئی نہیں، تو اور سنیے: عبادت بہ معنی اطاعت ہے، اور اطاعت دوسروں کی رضا کے موافق کام کرنے کو کہتے ہیں، پر دوسرے کی رضا، عدم رضا بے اس کے بتلائے معلوم نہیں ہو سکتی، اگر وہ خود کسی طرح اظہار نہ کرے تو پھر اس کے ظہور کی کوئی صورت نہیں، ہم باوجودیکہ جسمانی ہیں، کثافت (......ٹھوس اور گاڑھاپن یعنی جسمانیت) ہماری ذات کے ساتھ ہے، ہمارا ما فی الضمیر اور ہماری رضا غیر رضا کی بات تو بے ہمارے اظہار کے ہو ہی نہیں سکتی۔ خواہ سینے سے سینہ ملا دیں، خواہ دل چیر کر دِکھلا دیں، خداوندِ عالم جو لطیف و خبیر ہے، اس کے مافی الضمیر اور اس کے دل کی بات کو بے اس کے بتلائے کوئی کیا جانے؟

غرض اطاعتِ خداوندی کے لئے، اس کی ضرورت ہے کہ وہ خود اپنے احکام سے مطلع فرمائے، عقل نارسا سے اس بات میں کام نہیں چل سکتا، کیوں کہ اگر بالفرض ہزار باتوں میں سے کسی ایک کی بھلائی بُرائی، ہزاروں میں سے کسی ایک دو کو معلوم بھی ہو جائے تو کیا ہوا؟ اس کی خود مختاری سے یہ کیا بعید ہے کہ وہ اپنے احکام میں ان باتوں کا پابند نہ رہے؟ اگر کسی بات کی تخصیص بہ وجہ مجبوری کے ہے، تو حاکم نہیں محکوم

ہے۔اور محکوم کی خدائی اور معبودیت معلوم! اور مجبور نہیں تو اختیارِ تغیر و تبدلِ احکام (کذا) ضروری ہوگا، جس سے حُسن و قبح کی پابندی نہ رہے گی۔

بالجملہ دربارۂ احکام، انتظارِ اظہار خداوندی ضرور ہے، مگر جب سلاطین دنیا اپنے احکام، بہ ذاتِ خود ہر مکان و ہر دکان پر جا کر ہر کسی کو نہیں سناتے، وہ خداوندِ احکم الحاکمین جس کی شوکت اور حکومت کے سامنے سلاطینِ دنیا کی حکومت اور شوکت کو کچھ نسبت ہی نہیں، کیوں کر ہر کسی سے کہتا پھرے گا؟ جیسے بادشاہانِ دنیا اپنے مقربوں سے اپنے احکام کہا کرتے ہیں اور وہ اوروں کو پہنچا دیا کرتے ہیں خداوندِ کریم بھی اپنے احکام اپنے مقربوں کے ذریعے سے اوروں کو پہنچائے گا۔

تقرب

مگر، جیسے یہاں کے بادشاہوں کے مقرب وہی ہوتے ہیں، جو بادشاہوں کے موافق مرضی اور خیر خواہ ہوتے ہیں، اور بجز اطاعت بوئے سرتابی بھی ان میں نہیں ہوتی، ورنہ مقرب نہ رہیں، معتوب ہو جائیں، ایسے ہی اللہ تعالیٰ کے مقرب بھی وہی ہو سکتے ہیں، جو سراپا اطاعت ہوں، اور شائبہ انحراف بھی ان میں نہ ہو۔

انبیاء معزول نہیں ہوتے

اتنا فرق ہے کہ بادشاہانِ دنیا کو، موافق مرضی اور خیر خواہ اور سراپا اطاعت وغیرہ کے سمجھنے میں غلطی بھی ہو جاتی ہے، اس لئے عزل و نصب و عتاب و عنایت ہوتی رہتی ہیں (کذا) اور خداوندِ علیم، خبیر سے کسی بات کے سمجھنے میں غلطی نہیں ہو سکتی ورنہ اس کے علم کو دربارہ توضیحِ حقیقت، ایسا کہنا پڑے گا، جیسا قمر و کواکب کے نور سے بہ وجہ نقصان، بہت باریک چیزیں اور باریک فرق محسوس نہیں ہوتے، اور ظاہر ہے کہ جس کا وجود کامل ہو، اس کی کسی بات میں نقصان متصور نہیں، ورنہ وجود میں نقصان لازم آئے گا، مگر جب اس کا علم کامل ہوا، اور اس وجہ سے اس کو کسی کے موافقِ مرضی اور ظاہر و باطن

حضرت نانوتوی رحمہ اللہ کی بقیہ تقریر

خیر، مولوی صاحب نے فرمایا: ''جو ایسا محتاج و مجبور ہو، اس میں خدائی کجا! اس پر نصاریٰ کا یہ قول کہ اللہ تعالیٰ تین ہو کر پھر ایک ہے (......نصاریٰ کا عقیدۂ تثلیث مراد ہے، جیسے وہ THREE IN ONE ''ایک میں تین'' یا تثلیث فی التوحید سے تعبیر کرتے ہیں)، ایسا ظاہر البُطلان کہ کسی عاقل کی عقل اس کو تجویز نہیں کر سکتی، یہاں تک کہ خود نصاریٰ بھی بہ روئے عقل، اوروں کے ہم صفیر ہیں، اگر کہتے ہیں تو یہ کہتے ہیں کہ من جملۂ اسرار خداوندی ہے، ہماری عقولِ ناقصہ میں نہیں آ سکتا۔

ضرورت رسالت

مگر جب یہ معلوم ہو گیا کہ مستحقِ عبادت، بجز خداوند وحدہٗ لاشریک لہٗ اَور کوئی نہیں، تو اور سنیے: عبادت بہ معنی اطاعت ہے، اور اطاعت دوسروں کی رضا کے موافق کام کرنے کو کہتے ہیں، پر دوسرے کی رضا، عدم رضا بے اس کے بتلائے معلوم نہیں ہو سکتی، اگر وہ خود کسی طرح اظہار نہ کرے تو پھر اس کے ظہور کی کوئی صورت نہیں، ہم باوجودیکہ جسمانی ہیں، کثافت (......ٹھوس اور گاڑھا پن یعنی جسمانیت) ہماری ذات کے ساتھ ہے، ہمارا ما فی الضمیر اور ہماری رضا غیر رضا کی بات تو بے ہمارے اظہار کے ہو ہی نہیں سکتی۔ خواہ سینے سے سینہ ملا دیں، خواہ دل چیر کر دِکھلا دیں، خداوندِ عالم جو لطیف وخبیر ہے، اس کے ما فی الضمیر اور اس کے دل کی بات کو بے اس کے بتلائے کوئی کیا جانے؟

غرض اطاعتِ خداوندی کے لئے، اس کی ضرورت ہے کہ وہ خود اپنے احکام سے مطلع فرمائے، عقل نارسا سے اس بات میں کام نہیں چل سکتا، کیوں کہ اگر بالفرض ہزار باتوں میں سے کسی ایک کی بھلائی بُرائی، ہزاروں میں سے کسی ایک دو کو معلوم بھی ہو جائے تو کیا ہوا؟ اس کی خود مختاری سے یہ کیا بعید ہے کہ وہ اپنے احکام میں ان باتوں کا پابند نہ رہے؟ اگر کسی بات کی تخصیص بہ وجہ مجبوری کے ہے، تو حاکم نہیں محکوم

ہے۔اور محکوم کی خدائی اور معبودیت معلوم! اور مجبور نہیں تو اختیارِ تغیر و تبدلِ احکام (کذا) ضروری ہوگا، جس سے حُسن و قبح کی پابندی نہ رہے گی۔

بالجملہ دربارۂ احکام، انتظارِ اظہار خداوندی ضرور ہے، مگر جب سلاطین دنیا اپنے احکام، بہ ذاتِ خود ہر مکان و ہر دکان پر جا کر ہر کسی کو نہیں سناتے، وہ خداوندِ احکم الحاکمین جس کی شوکت اور حکومت کے سامنے سلاطینِ دنیا کی حکومت اور شوکت کو کچھ نسبت ہی نہیں، کیوں کر ہر کسی سے کہتا پھرے گا؟ جیسے بادشاہانِ دنیا اپنے مقربوں سے اپنے احکام کہا کرتے ہیں اور وہ اوروں کو پہنچا دیا کرتے ہیں خداوندِ کریم بھی اپنے احکام اپنے مقربوں کے ذریعے سے اوروں کو پہنچائے گا۔

تقرب

مگر، جیسے یہاں کے بادشاہوں کے مقرب وہی ہوتے ہیں، جو بادشاہوں کے موافق مرضی اور خیر خواہ ہوتے ہیں، اور بجز اطاعت بوئے سرتابی بھی ان میں نہیں ہوتی، ورنہ مقرب نہ رہیں، معتوب ہو جائیں، ایسے ہی اللہ تعالیٰ کے مقرب بھی وہی ہو سکتے ہیں، جو سراپا اطاعت ہوں، اور شائبہ انحراف بھی ان میں نہ ہو۔

انبیاء معزول نہیں ہوتے

اتنا فرق ہے کہ بادشاہانِ دنیا کو، موافق مرضی اور خیر خواہ اور سراپا اطاعت وغیرہ کے سمجھنے میں غلطی بھی ہو جاتی ہے، اس لئے عزل و نصب و عتاب و عنایت ہوتی رہتی ہیں (کذا) اور خداوندِ علیم، خبیر سے کسی بات کے سمجھنے میں غلطی نہیں ہو سکتی ورنہ اس کے علم کو دربارہ توضیحِ حقیقت، ایسا کہنا پڑے گا، جیسا قمر و کواکب کے نور سے بہ وجہ نقصان، بہت باریک چیزیں اور باریک فرق محسوس نہیں ہوتے، اور ظاہر ہے کہ جس کا وجود کامل ہو، اس کی کسی بات میں نقصان متصور نہیں، ورنہ وجود میں نقصان لازم آئے گا، مگر جب اس کا علم کامل ہوا، اور اس وجہ سے اس کو کسی کے موافقِ مرضی اور ظاہر و باطن

(کذا) مطیع سمجھنے میں غلطی ممکن الوقوع نہ ہوئی، تو جن کو اس نے اپنا مقرب بنایا ہوگا، ان کا معزول ہونا اور اپنے عہدۂ احکام رسانی سے موقوف ہو جانا بھی خلاف عقل ہوگا۔

عصمتِ انبیاء

الحاصل! انبیاء میں کوئی ایسی بات نہ ہوگی جو ناپسندیدۂ خداوندی ہو، اور ظاہر ہے کہ اس صورت میں ان کے تمام اخلاق کا حمیدہ ہونا اور قوائے علمیہ کا گزیدہ (برگزیدہ؟) ہونا لازم آئے گا، جس سے ان کی معصومیت کا اقرار کرنا پڑے گا، کیوں کہ جب بری صفت ہی نہیں اور فہم کامل ہے یعنی قوتِ علمیہ اچھی ہے تو اعمال ناشائستہ کے صادر ہونے کی کوئی صورت ہی نہیں، ہر فعل کے صادر ہونے کے لئے ایک قوت یعنی ایک صفت کی ضرورت ہے: دیکھنے کے لئے بینائی چاہئے، سننے کے لئے شنوائی چاہئے، ایسی ہی اچھے اعمال کے لئے اچھی صفت کی ضرورت ہے اور بُرے کے لئے بُری صفت کی حاجت، جب بُری صفات سے وہ لوگ مبرّا ہوئے، تو بُرے افعال سے بہ درجۂ اولیٰ معصوم ہوں گے۔

شفاعت

مگر جب سراپا اطاعت یعنی ہر طرح سے محکوم ہوئے، تو پھر ان کو یہ اختیار نہ ہوگا کہ اپنے طور پر جسے چاہیں بخش دیں، جسے چاہیں عذاب دینے لگیں، یہ اختیار ہو تو محکوم نہ رہیں حاکم ہو جائیں، ہاں، یہ بات البتہ متصور ہے کہ وہ کسی کے لئے دُعاء کسی کے لئے بددُعا کردیں، کسی کے حق میں کلمۃ الخیر کسی کے حق میں بُرا کلمہ کہیں، مگر جب وہ ہر طرح سے مقدس مانے گئے، تو وہ اپنے خیر خواہوں کے خیر خواہ ہی بنیں گے، بدخواہ نہ ہوں گے، کلمۃ الخیر ہی کہیں گے کوئی بُرا کلمہ نہ کہیں گے، سو اسی کو ہم شفاعت کہتے ہیں۔

کفارہ

القصہ رسولوں اور پیغمبروں کی شفاعت ممکن ہے، پر حضرت عیسیٰ علیہ السلام کا

کفارہ ہو جانا ممکن نہیں، یعنی یہ بات جو عیسائیوں کے اعتقاد میں جمی ہوئی ہے کہ حضرت عیسیٰ علیہ السلام اُمتیوں کی طرف سے ملعونِ خدا ہوئے، نعوذ باللہ، اور تین دِن تک ان کے عوض جہنم میں رہے، ہرگز قرینِ عقل نہیں، کیوں کہ محبوب میں وجہ محبت اور عدو میں سببِ عداوت چاہیے، مرحوم (جس سے رحم و کرم کا معاملہ کیا جائے) میں باعثِ رحمت اور ملعون میں موجب لعنت ضرور ہے، یہ نہیں ہوسکتا کہ حُسن تو کسی میں نظر آئے اور محبوب کسی کو بنائے، اطاعت تو کسی میں نظر آئے اور رحمت کسی اور پر کریں، یعنی خوش کسی اور سے ہو جائیں، بد منظر تو کوئی اور ہو، اور نفرت اور ہیبت اس سے ہو جس میں حُسنِ خداداد نظر آئے، اور ناخوشی کی باتیں تو کوئی اور کرے، اور لعنت اس پر ہو یعنی ناخوش اس سے ہو جائیں، جو ہر طرح سے مطیع ہو، سو یہی ہمارا عقیدہ ہے کہ کوئی کسی کی اطاعت کا مستحق نہیں، اور کوئی کسی کے گناہ کا مجرم نہیں۔

توحید میں تثلیث خلافِ عقل

القصہ! اعتقادِ کثرت معبودان (ایک کے بجائے کئی معبودوں اور خداؤں کا عقیدہ) اور اعتقادِ کفارہ دونوں مخالفِ عقل ہیں اور دونوں سراسر باطل ہیں، پھر اس پر کثرتِ معبودوں (کذا) کے ساتھ وحدت کا اعتقاد تو کسی کے نزدیک قابلِ تسلیم نہیں، چھوٹے سے لے کر بڑے تک اور بوڑھے سے لے کر جوان اور لڑکے تک اہل عقل، کامل العقل ہوں یا ناقص العقل، یہاں تک کہ خود نصاریٰ بھی، بہ روئے عقل وحدت اور کثرتِ حقیقی کا اجتماع (یعنی کسی چیز کا بہ یک وقت ایک بھی ہونا اور کئی بھی ہونا) من جملۂ محالات سمجھتے ہیں، ہر عاقل کی عقل کو یہ بات غلط معلوم ہوتی ہے، اور جو بات عقل کو بے دلیل غلط معلوم ہوتی ہو، یعنی اس کے غلط سمجھنے میں عقل کو دلیل کی حاجت نہ ہو، دلیل کا بیچ میں واسطہ نہ ہو، تو پھر اس کے اثبات کی ایک کیا، ہزار دلیلیں بھی ہوں تو کیا ہوا؟ ہرگز مثبتِ مُدّعا (مثبت مدّعا: مدعا ثابت کرنے والا) نہیں ہوسکتیں۔ اور ہوں تو کیوں کر ہوں: شنیدہ کے بود مانندِ دیدہ! جو بات بے واسطہ غلط نظر آئے وہ مثل ''دیدہ'' ہے،

اور جو بات بہ روئے دلیل صحیح کہی جائے وہ مثل ''شنیدہ'' ہے۔

اور اس کی مثال ایسی ہے جیسے قریبِ غروب، کوئی عالم فاضل ریاضی داں اپنے فنون میں یکتائے روزگار، بہ وسیلۂ جیبی گھڑی یوں کہے کہ آفتاب غروب ہو گیا، اور ایک جاہل کندۂ ناتراشیدہ، کہیں اُونچے (کذا) پر کھڑا ہوا اپنی آنکھوں سے دیکھے کہ آفتاب کا کنارہ ہنوز باہر ہے، تو جیسے یہ شخص، باوجودے کہ اپنے جہل اور اس کے علم و فضل کا معتقد ہو، اور گھڑیوں سے اوقات شناسی اور ان کی غلطی اور صحت کو نہ جانتا ہو، پھر بھی اپنے مشاہدے کے سامنے اس عالم کے قولِ مدلّل کو نہیں مانتا، اور ایک عالم کا کیا، ہزار عالم بھی مل کر بہ وسیلۂ جیبی گھڑی غروب کا دعویٰ کریں، تب بھی سب کو غلط کہتا ہے؟ ایسے ہی عقلِ حقیقت میں اپنے اس علم کے سامنے، جو بے واسطہ بہ منزلۂ مشاہدہ ایسے مضامین کے محال ہونے کی نسبت حاصل ہے، ان مضامین کو، جو بہ وسیلہ ذہن میں آئیں، اگرچہ بڑے بڑے دانش منداس طرف ہوں، غلط سمجھنے لگے گا۔

عقل کا فیصلہ

غرض، جیسے وہ شخص گھڑی کی بات کو غلط سمجھتا ہے، اور خود گھڑی کی نسبت کہتا ہے، ہو نہ ہو یہی غلط ہے، میرا مشاہدہ غلط نہیں، گو یہ نہ جانے گھڑی میں کیا غلطی ہے اور کہاں نقصان ہے، ایسے ہی عقلِ عام و خاص اپنے مشاہدہ استحالہ (...... یعنی وحدت و کثرت کا اجتماع اور کسی چیز کے بہ یک وقت ایک اور تین کے محال ہونے کا مشاہدہ) کے سامنے اِنجیل کے دعویٰ تثلیث کو (اگر بالفرض اس کے کسی ایسے فقرے سے نکلتا ہو جس میں احتمالِ الحاق بھی نہ ہو، چہ جائے کہ یقین الحاق) ہرگز قبول نہ کرے گی؟ بلکہ خود اِنجیل ہی کو غلط کہے گی، اور یہ کہے گی کہ ہو نہ ہو اس میں غلطی ہے، گو یہ نہ جانے کہ کہاں کہاں غلطی ہے، ہاں، بعض مضامین ایسے ہوتے ہیں کہ استحالہ تو معلوم نہ ہو، پر ان کی حقیقت بھی کچھ معلوم نہ ہو، بلکہ ان کی حقیقت میں حیران ہو۔

(...... یعنی عقل حیران ہو ''ممکن ہے یہ لفظ حیرانی'' ہو)۔

وقت کی کمی سے ناتمام تقریر

مولوی محمد قاسم صاحب اس قسم کی تقریر فرما رہے تھے، جو پادری صاحب نے اطلاع کی کہ پندرہ منٹ ہو چکے، تقریر مذکورہ کے ناتمام رہ جانے کا اہلِ اسلام کو افسوس رہا، مولوی صاحب کے کہنے سے یہ معلوم ہوا کہ ان کو محالات اور متشابہات میں فرق بتلانا منظور تھا، کیونکہ متشابہات تو مثل ذات وصفاتِ خداوندی اور اَرواحِ بنی آدم وغیرہ معلوم الوجود، مجہول الکیفیت ہوتی ہیں، عقل کو ان سب حقائق کے دریافت کرنے میں حیرت ہوتی ہے، اور محالات کے علم میں حیرت نہیں ہوتی، بلکہ علم عدم اور علمِ استحالہ ہوتا ہے، اور ظاہر ہے کہ علمِ عدم اور عدم علم اور عدمِ رفع میں زمین آسمان کا فرق ہے۔

ایک بے معنی اعتراض

حاصل تقریر مولوی صاحب تو ہو چکا، آگے سُنیے، مولوی صاحب تو بیٹھے اور پادری صاحب اُٹھے، یہ فرمایا کہ مولوی صاحب نے اپنے مذہب کے فضائل کچھ بیان نہ فرمائے، ہمارے مذہب پر اعتراض کر دیئے، غرض، اعتراض کیا تو یہ کیا، مضامین پر کچھ اِعتراض نہ ہو سکا، اس کے جواب میں مولوی صاحب کے اُٹھنے کی تو نوبت نہ آئی، جناب مولوی احمد علی صاحب ساکنِ نگینہ، وکیلِ عدالت شاہ جہاں پور کھڑے ہوئے اور یہ فرمایا ''یہ عین اپنے مذہب کی فضیلت ہے کہ اور مذہبوں میں یہ یہ عیب ہیں، اور ہمارے مذہب میں ان عیوب میں سے ایک بھی نہیں۔

پادری مولا داد خان کی اشتعال انگیز تقریر

اس کے بعد بعض دیسی پادریوں نے کھڑے ہو ہو کر سب اہل جلسہ کے کان کھائے، من جملہ پادریانِ مذکور، مولا داد خان نامی ایک پادری نے ایک مہمل تقریر، جس سے نبی آخر الزمان صلی اللہ علیہ وسلم کی نسبت گستاخی ٹپکتی تھی، شروع کی اور یہ نہ کرتا تو اور کیا کرتا؟ پادریوں کا قاعدہ ہے کہ مسلمانوں سے دامن چھڑانے کو گستاخانہ

پیش آتے ہیں، مسلمان چوں کہ ایسی باتوں سے گھبراتے ہیں اور جواب ترکی بہ ترکی نہیں دے سکتے۔ حضرت عیسیٰ علیہ السلام اور حواریین اور انبیائے سابقین علیہم وعلیٰ نبینا الصلوٰۃ والسلام، اگر ان کے نزدیک بُرے ہوتے تو اس چال چل سکتے (کذا) ناچار ہو کر زبان کا جواب ہاتھ سے دینے کو تیار ہوتے ہیں، جس سے پادریوں کو اس بات کا موقع مل جاتا ہے کہ مسلمانوں کو جواب نہیں آتا، لڑنے کو دوڑتے ہیں یا خاموش ہو کر طرح دیتے ہیں، جس سے پادریوں کا کام بن جاتا ہے۔

غرض انصاف کو بغل میں مار، خوفِ خدا کو طاق میں رکھ، بے اَدبانہ پیش آتے ہیں، سو مولا داد خان مذکور بھی اسی چال چلے، نقلِ کفر کفر نہ باشد، یہ سمجھ کر بہ دُشواری حاصل تقریر مولا داد خان مذکور لکھتا ہوں، ورنہ زبان کو ہلاتا ہوں تو ہلتی نہیں، قلم اُٹھاتا ہوں تو اُٹھتا نہیں۔ اُس تقریر ناپاک کا حاصل یہ تھا: ''جیسے مسلمانوں کے نبی نے دعویٰ کیا، بھنگیوں کا ''لال گرو'' بھی ایسا ہی کہتا تھا، اور حضرت عیسیٰ علیہ السلام نے یہ فرمایا ہے کہ میرے بعد جو آئیں گے، چور اور بٹ مار ہوں گے؟ یعنی اس سے یہ معلوم ہوتا ہے بعدِ عیسیٰ علیہ السلام کوئی ہادی نہ آئے گا''۔

مولوی سید ابوالمنصور صاحب کی گرفت پر پادری کی حیرانی

جناب امامِ فنِ مناظرۂ اہل کتاب، مولوی سید ابوالمنصور صاحب نے اس کے جواب میں یہ فرمایا: واہ پادری صاحب: ساری عمر اِنجیل پڑھی پھر بھی یہ خبر نہیں کہ اِنجیل میں کیا ہے؟ اِنجیل میں یہ نہیں ''جو میرے بعد آئیں گے، چور اور بٹ مار ہوں گے بلکہ اِنجیل میں یوں ہے: جو مجھ سے پیش تر آئے، وہ چور اور بٹ مار تھے، اس نے اپنے قول پر اصرار کیا، جناب مولوی سید ابوالمنصور صاحب نے فرمایا: ''اچھا انجیل منگاؤ'' اس پر پادری نولس صاحب نے فرمایا: بھائی سے غلطی ہوئی، مولوی صاحب صحیح فرماتے ہیں، مگر جس لفظ کا یہ ترجمہ ہے وہ بہ منزلہ مضارع دو معنی کے لئے آتا ہے، ''بیشتر'' اور ''بعد'' دونوں اس کے معنی ہوتے ہیں: جناب مولوی سید

ابوالمنصور صاحب نے فرمایا: اصل لفظ عبرانی اگر دونوں معنوں کے لئے ہے تو کیا ہوا؟ لفظ پیش تر'' تو دونوں معنوں کے لئے نہیں، غرض بالفرض اگر اصل لفظ دونوں کے لئے موضوع بھی ہو تو کیا فائدہ؟ ''پیش تر'' کے لفظ سے ترجمہ کرنا خود اس بات پر شاہد ہے کہ بہ دلیل سیاق وسباق ''بعد'' مراد نہیں ''پیش تر'' مراد ہے۔''

اس پر پادری مولا داد خان مذکور نے ایسی منہ کی کھائی کہ پھر سر نہ اُبھارا اور تا اختتام مناظرہ پھر لب نہ ہلائے، باقی زجر وتوبیخ کی بوچھاڑ اور نفع میں رہی، مسلمانوں نے کہا تو کہا، ہندو بھی بُرا بھلا کہتے تھے، چنانچہ ایک ڈپٹی صاحب ہندو مذہب جن کا نام غالباً ''اجودھیا پرشاد'' ہے، کھڑے ہوئے اور اس مضمون کو دیر تک بیان کرتے رہے کہ کسی کے پیشواؤں کو بُرا نہ کہنا چاہئے، پادری صاحب یہ کہتے تھے ''بھائی کی یہ غرض نہ تھی کہ توہین کیجئے۔'' مگر اہل اسلام کو درصورتِ تسلیم صحت معنیٰ ''بعد'' کچھ دُشواری نہ تھی، اوّل حضرات حواریین (بائبل، یعنی کتب مقدسہ سابقہ انجیل وزبور وتوریت ۱۲) چور اور بٹ مار بنتے جب کہیں کسی اور کی طرف دیکھنے کی نوبت آئی۔ بہرحال لفظ ''پیش تر'' کہئے یا لفظ ''بعد'' پادریوں کو ہر طرح دُشواری ہے ایک صورت میں پہلے اَنبیاء کی نبوت کا انکار ہے اور ایک صورت میں حواریوں کی رسالت کا انکار۔

القصہ! جناب مولوی سید ابوالمنصور صاحب نے جب پادری مذکور کی غلطی پکڑی، اور پادری نولس صاحب نے اس کی تصدیق کی، تو بایں نظر کہ پادری مولا داد خان مذکور کی غرض اپنی غلط بیانی سے، ابطال نبوتِ حضرت خاتم النبیین صلی اللہ علیہ وسلم بہ ذریعہ بائبل منظور تھا، بہ ذریعہ بائبل ہی حضرت خاتم النبیین صلی اللہ علیہ وسلم کی نبوت کے ثبوت میں کچھ چھیڑ چھاڑ ہوئی، جناب مولوی سید ابوالمنصور صاحب نے چند پیشین گوئیاں بہ نسبت نبوت نبی آخر الزماں صلی اللہ علیہ وسلم توراۃ میں سے نکال کر پیش کیں، من جملہ ان کے، وہ پیشین گوئی بھی تھی، جس میں حضرت موسیٰ علیہ السلام کو خطاب کرکے یہ ارشاد فرماتے ہیں کہ تیرے بھائیوں میں سے تجھ جیسا ایک نبی پیدا کروں گا، اور اس کے منہ

میں اپنے کلام ڈالوں گا اور اس پیشین گوئی کے بعد یہ فرمایا کہ فیما بین رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اور حضرت موسیٰ علیہ السلام چالیس باتوں میں مماثلت ثابت کرسکتا ہوں۔

خانہ پُری

اس روز تو سوائے تقاریر مرقومہ فیما بین اہل اسلام و نصاریٰ، اور کوئی گفتگو قابل تحریر نہیں، البتہ یہ قابل تحریر ہے کہ سوائے پادری نولس صاحب اور کوئی شخص لائقِ گفتگو عیسائیوں میں نہ تھا، اوروں کی تقریر کی نسبت اگر یوں کہئے کہ قالبِ الفاظ میں ابھی معانی ڈالنے کی نوبت نہ آئی تھی، اور اَلفاظ ہی سے خانہ پُری اوقات کرتے تھے، تو اَلبتہ ایک عذرِ معقول ہے۔

مسلمان غالب رہے

نو بجے سے یہ جلسہ شروع ہوا تھا اور دو بجے یہ جلسہ برخاست ہوا، اہل اسلام نے اَوّل نماز پڑھی، پھر کھانا کھایا اور باہم ایک دوسرے کی تقریر کی خوبی کا ذکر ہوتا رہا، اور افضالِ خداوندی کو یاد کر کے ان تقریروں کے مزے لیتے رہے، شہر میں اور اس کے اطراف میں یہ شہرت اُڑ گئی کہ مسلمان غالب رہے، چنانچہ اسی وجہ سے دوسرے دن اور بہت شائق آپہنچے۔ القصہ! اس روز سب کو یہی ذکر و شغل تھا، زبان و کان دونوں اسی قصہ و کہانی میں مصروف تھے، مولوی محمد قاسم صاحب نے فرمایا کہ الحمد للہ! اب گونہ اطمینان حاصل ہوگیا، مجمعِ پادریوں (کذا) میں کوئی اس قابل نہیں معلوم ہوتا کہ جس سے بہ ظاہر کچھ اندیشۂ خاطر پیدا ہو، ہاں، ان کی بے انصافی سے تو دِل افسردہ ہوتا ہے۔

علماءِ اسلام کا وعظ

بعدہٗ مولوی صاحب نے واعظین کو فرمایا کہ میلے میں متفرق ہو کر وعظ بیان کرنا چاہئے، چنانچہ واعظین نے جا کر (بجز مولوی منصور علی صاحب کے) علی الاعلان منادی اسلام و ابطالِ عیسائیت کو بیان کرنا شروع کیا، اور قبلِ مغرب تک عجب کیفیت رہی، اور

عنایتِ ایزدی سے کوئی پادری مقابل نہ ہوا، خدا معلوم کہاں جان چرائے پڑے رہے؟

اور مولوی صاحب ایک تحریر (یہ وہی تحریر ہے جو بعد میں حجۃ الاسلام کے نام سے شائع ہوئی) جزو کے قریب جلدی میں لکھ کر اپنے ہم راہ لیتے گئے تھے، یہ تحریر حقیتِ اِسلام میں تھی اور کچھ مضمون ابطالِ کفارہ وغیرہ میں مولوی صاحب نے بیان فرمایا کہ اس کو بھی بہ قید تحریر کرلو اور کل کو شاید موقع آپڑے تو میری تحریر اور اس تقریر کو کھڑے ہو کر پڑھ دینا، اور سوا اس کے اور بھی آپس میں صلاح و مشورے رہے، اِس حالت میں عشاء کی نماز پڑھ کر اور کھانا کھا کر سو رہے۔ علی الصباح نمازِ صبح پڑھ کر، بہ مقتضائے شعر ؎

علی الصبّاح کہ مردُم کار و بار روند بلا کشانِ محبت بکوے یار روند

پھر مولوی صاحب نے واعظانِ مذکورین کو اپنے کام میں مصروف ہونے کی صلاح دی، چنانچہ ان حضرات نے میلے میں جا کر کما ینبغی حق اسلام ادا کیا، جَزَاھُمُ اللّٰہ عن جملۃِ المؤمنین خیر الجزاء۔ اگرچہ بہ ظاہر ایک اَمرِ وہمی معلوم ہوتا ہے، مگر حق یہ ہے کہ اس دن اسی وقت سے کیفیت دگرگوں معلوم ہوتی تھی۔

بہرحال ۹ بجے تک برابر وعظ، درس کا شور تمام میلے میں رہا، پادری لوگ بھی میلے میں پھرتے تھے، لیکن جدھر گزر ہوتا تھا، عوام لوگ یہی کہتے تھے کہ ''پادری صاحب! ہم کو ہی دھمکانے کو تھے؟ اب تو کچھ بولئے!'' اور جملہ ہنود بھی خوش تھے اگرچہ ان کا خُوش ہونا از قبیل وچوموش برسر دکان روستا خورسند تھا۔

کیفیتِ جلسۂ دوم، واقعۂ روز دوشنبہ، ہشتم مئی ۱۸۷۶ء

بھیڑ ہی بھیڑ

نو بجتے ہی خیمۂ گفتگو کی طرف، سب مناظرانِ اہل اسلام اور سوا ان کے اور شائقانِ گفتگو روانہ ہوئے، دیکھتے کیا ہیں خیمے میں چند کرسیاں خالی ہیں، باقی سب پر آدمی ہی آدمی تھے، یہ سمجھ کر کہ شاید پھر جائے (جگہ) نہ ملے، شوقِ گفتگو میں پہلے ہی

سے اکثر صاحب آ بیٹھے تھے، اس پر بھی آدمی گھسے چلے آتے تھے، اور سوا ان کے اور عوام خیمے کے گرد تھے، آدمی پر آدمی گرتا تھا، سپاہیانِ پولیس اگر نہ روکتے تو سب اندر ہی پہنچتے، جگہ ملتی یا نہ ملتی، اس لئے مہتممانِ جلسہ نے اور بہت سی کرسیاں اور مونڈھے منگائے، قریب دو سوا اڑھائی سو کرسی وغیرہ کے اس خیمے میں ملا ملا کر بچھائی اس پر بھی بہت سے صاحب خیمے کے گوشوں اور کرسیوں کی قطاروں میں کھڑے، بیٹھے تھے۔

انتہائے شوق

اور ہر قناتِ خیمہ کو، جس کو بہ منزلۂ دیوارِ خیمہ کہیے، اُٹھا کر پتلی پتلی چوبوں پر اِستادہ کیا، جس سے سایہ کی وسعت ہوگئی اور بہت سے شائق اس میں آ کھڑے ہوئے، مگر تس پر اس سے باہر بھی بہت کثرت سے آدمی تھے، شوق گفتگو میں نہ لُو کا خیال تھا نہ دھوپ کا دھیان، جہاں جہاں تک آواز کے پہنچنے کا احتمال تھا، آدمی ہی آدمی تھے، گرمی کا موسم تھا، گرمی ہی کا وقت تھا، مکانِ جلسہ ایک صحرا، شہر سے دور، سایہ کے خیمہ یا درختِ آم، جس کا سایہ آدھا سایہ آدھی دھوپ، غرض، نہ تپش سے بچنے کا کوئی عمدہ سامان نہ لو سے بچنے کے لئے کوئی مکان تس پر یہ ہجوم تھا، اگر خرابیاں نہ ہوتیں تو خدا جانے کس قدر انبوہ ہوتا!

شرائط

خیر! جب آدمی ٹھکانے سر بیٹھ گئے اور اہلِ جلسہ ہر ایک کو حسب موقع بٹھا چکے تو اوّل پادری نولس صاحب نے حسبِ قرارداد باہمی یہ بیان کیا کہ آج ہر فریق کی طرف سے پانچ پانچ آدمی منتخب ہوئے ہیں، کل کی طرح عام اجازت نہیں۔ وجہ اس تغیر کی یہ ہوئی، بہت سے کرسٹانوں (عیسائیوں) اور بعض ہنود نے مفت کی سامع خراشی میں وقت کھو دیا تھا اور اس وجہ سے جلسۂ سابق میں گونہ بے لُطفی ہوگئی تھی، اس لئے اہل اسلام پادری صاحب سے اس بات کے خواست گار ہوئے کہ ہر کس و ناکس

کا بولنا بجز سامع خراشی، اور کیا مفید ہے؟ اس سے بہتر ہے کہ ہر فریق میں سے چند آدمی منتخب کیے جائیں، سو پانچ پانچ آدمی اس کام کے لئے مقرر ہوئے۔

نمائندگان کا انتخاب

اہلِ اسلام میں سے جناب مولوی سید ابوالمنصور صاحب معروف بہ مولوی منصور علی صاحب، ومولوی سید احمد علی صاحب ومرزا موحد صاحب، یہ تین صاحب مناظرۂ اہل کتاب میں بہ طورِ الزام (کذا) دست گاہِ کامل رکھتے تھے، اور دو علماء میں سے، ایک تو مولوی سید احمد حسن صاحب امروہی، دوسرے مولوی محمد قاسم صاحب، مگر اس وقت بہ یک وجہ یہ نام ان کا نہیں لکھا گیا، بجائے مولوی محمد قاسم صاحب حافظ خورشید حسین (یاد رہے کہ حضرت نانوتوی ہی کا تاریخی نام خورشید حسین تھا) صاحب لکھا گیا۔

نمائندگان مسیحیت و ہندومت

اور پادریوں میں سے اوّل تو پادری صاحب چار اور جن کے نام یاد نہیں رہے، علیٰ ہذا القیاس، ہنود میں سے بھی پانچ آدمی مقرر ہوئے، بلکہ بہ وجہ فرقہ ہائے چند، ہنود اس بات کے خواست گار ہوئے کہ ہمارا ہر فرقہ جدا ہے، ہر ایک فرقے میں سے پانچ پانچ آدمی چاہئیں، چنانچہ اسی کے موافق قرار پایا۔

جواب کا مطالبہ اور پادری کی ٹال مٹول

قصہ کوتاہ، پادری صاحب جب بیانِ تغیر وتبدلِ قوانینِ جلسہ سے فارغ ہوئے، تو اہل اسلام کی طرف سے یہ استدعا ہوئی کہ پادری صاحب کے ذمے ہمارے کل کے اعتراض باقی ہیں، بہ غرضِ اتمام کلام، ان کا جواب اوّل چاہئے، پادری صاحب نے فرمایا، کل کی بات کل کے ساتھ گئی'' اس میں فریقین سے اِصرار و اِنکار رہا، اور اس وجہ سے بعض اہل اسلام کبیدۂ خاطر ہوکر یہ چاہتے تھے کہ اگر یہی ناانصافی ہے، تو آج کی گفتگو میں اس سے زیادہ اور کیا ہوگا جس کی توقع پر بیٹھے رہے؟ اس سے تو اُٹھ جانا

بہتر ہے، مگر مولوی محمد قاسم صاحب نے ان کی نہ مانی اور پادری صاحب سے کہا: ''اچھا یہی سہی'' پر خود کھڑے ہو کر باوازِ بلند تمام حاضرانِ جلسہ سے یہ کہا: ''صاحبو! کل کے ہمارے اعتراضوں کا جواب پادری صاحب عنایت نہیں فرماتے، ہم کو پادری صاحب کے انصاف سے یہ توقع نہ تھی، مگر جب بڑے نہیں مانتے تو کیا کیجئے، بہ مجبوری ہم صبر کرتے ہیں اور تازہ گفتگو کی اجازت دیتے ہیں۔ اُدھر موتی میاں صاحب سے یہ کہا: ''آپ اس بات کو لکھ لیجئے''۔

حضرت نانوتوی رحمہ اللہ کی کل کی تقریر کی تکمیل

اس کے بعد شاید بعض اہل اسلام نے یہ کہا کہ مولوی محمد قاسم صاحب کی کل کی تقریر بہ وجہ کوتاہی وقت ناتمام رہ گئی تھی، وہی پوری ہو جائے، پادری صاحب نے بھی شاید اس کو غنیمت سمجھا، فرمایا ''اچھا آج اہلِ اسلام ہی اوّل بیان کریں۔'' اس لئے اہلِ اسلام نے مولوی صاحب کو اشارہ کیا، بسم اللہ مگر گفتگو کے خیمے میں آنے سے پیشتر جناب قاضی سرفراز علی صاحب شاہ جہاں پوری (جو کبھی ایک بڑے رئیس تھے، غدر میں بگڑ گئے ہیں، اور لیاقت علمی اور فن مناظرہ میں عمدہ مناسبت رکھتے ہیں) ایک تحریر لکھ کر لائے تھے اور مولوی محمد قاسم صاحب وغیرہ کو سنائی تھی، وہ تقریر تو خوب یاد نہیں، ناتمام سی ایک بات یاد ہے، شاید اس قسم کی بات تھی کہ حضرت عیسیٰ علیہ السلام آئے تو یہود نے انکار کیا، اور حضرت خاتم النبیّین صلی اللہ علیہ وسلم تشریف لائے تو یہود و نصاریٰ دونوں نے انکار کیا، اس سے زیادہ افسوس کچھ یاد نہ رہا، اگر یاد رہتی تو وہ بھی دلچسپ بات تھی۔

غرض! وہ تقریر باہم سُنی سُنائی گئی تھی، اور یہ ٹھہری تھی کہ آج بجائے وعظ یا جس طرح ہو سکے یہ بھی پڑھی جائے، اس لئے مولوی محمد قاسم صاحب نے جناب قاضی صاحب سے فرمایا: آپ تشریف لائیں اور تحریر مسطور سُنائیں، قاضی صاحب آگے بڑھے، مگر پادری صاحب نے پوچھا کہ آپ بھی انہی پنج تن (یعنی مباحثہ کے لئے نام زد پانچ نمائندگانِ اسلام میں سے) میں ہیں جو اس کام کے لئے مخصوص ہوئے ہیں؟ قاضی

صاحب نے فرمایا: ''کوئی نہیں'' پادری صاحب نے فرمایا: پھر آپ کیوں تشریف لائے ہیں؟'' قاضی صاحب نے مولوی محمد قاسم صاحب کی طرف اشارہ کر کے فرمایا: ''ان کو گفتگو کی اجازت ہے، یہ مجھ کو اجازت دیتے ہیں''۔ پادری صاحب نے فرمایا: ''یہی گفتگو کر سکتے ہیں، آپ کو اجازت نہیں ہوسکتی، اس لئے مولوی محمد قاسم صاحب ہی کو کھڑا ہونا پڑا، اس پر جناب مولوی احمد علی صاحب وکیلِ عدالت نے ارشاد فرمایا: ''آج آپ اپنے مذہب کے فضائل ہی بیان فرمائیں، کسی پر اعتراض نہ فرمائیں''۔

توحید

قصہ کوتاہ، مولوی محمد قاسم صاحب اس میز کے پاس تشریف لے گئے، جہاں واعظ کھڑا ہو کر وعظ کہتا تھا، اور نامِ خدا (کذا) توحید و رسالت کا ذکر چھیڑا، توحید کے متعلق جو گفتگو اس دن ہوئی، وہ خوب یاد تو نہیں رہی، پر اغلب یہ ہے کہ روزِ اوّل کی گفتگو کے قریب قریب تھی، مگر ہاں، اسی کے ساتھ یہ بھی بیان تھا کہ مسلمان توحید کے اُوپر اس درجے کو مستقیم ہیں کہ حضرت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو سب میں افضل سمجھتے ہیں، اور بعدِ خداوندِ عالم انہی کو جانتے ہیں، مگر بایں ہمہ ہاتھ باندھ کر کھڑا ہونا بھی جو آدابِ عبودیت میں سے ادنیٰ درجے کا ادب ہے، ان کے لئے جائز نہیں سمجھتے۔

مدارِ نبوت کیا ہے، اعمال صالحہ یا معجزات

پھر اس کے بعد ضرورتِ رسالت میں، غالبًا وہی تقریر بیان کر کے، جو روزِ اوّل بیان کی تھی، ایک تقریر بیان کی، جس کا حاصل یہ ہے کہ: اب اس کا دیکھنا ضرور ہے، کہ کون نبی ہے کون نہیں، مگر یہ بات بے تنقیح اصل و مَبنائے نبوت معلوم نہیں ہو سکتی، سو بہ ظاہر دو اِحتمال ہیں، مَبنائے نبوت یا تو معجزات ہوں یا اعمال صالحہ پر تو بنی نہیں کہہ سکتے بنائے نبوت معجزات پر ہو، تو یہ معنی ہوں کہ...... اوّل معجزہ ظاہر ہو لے جب نبوت عنایت ہو، مگر سب جانتے ہیں کہ امتحان معجزات کے بعد نبوت عنایت

نہیں ہوتی، بلکہ عطائے نبوت کے بعد معجزات عنایت ہوتے ہیں۔علیٰ ہذا القیاس، اعمال صالحہ کو مَبنائے نبوت نہیں کہہ سکتے،عمل صالح اسی کو کہتے ہیں جو خدا کے موافق مرضی ہو،سو خدا کے حکم احکام کے معلوم ہونے کے لئے ہی تو نبوت کی ضرورت پڑتی ہے،اور اعمالِ صالحہ کا علم اور ان کی تعمیل خود نبوت پر موقوف ہے،نبوت ان پر کیوں کر موقوف ہوگی جو ان کو مَبنائے نبوت کہیے؟

اَخلاقِ حمیدہ

اور سوائے اعمال و معجزات، اس کام کے لئے اگر نظر پڑتی ہے تو اَخلاقِ حمیدہ پر پڑتی ہے، ان کا حصول نبوت پر موقوف نہیں، آدمی کی ذات کے ساتھ پیدا ہوتے ہیں۔اگر کسی کے اخلاق حمیدہ یعنی موافقِ مرضی خداوندی ہوں گے،تو پھر نظرِ عنایت خداوندی اس کے حال پر کیوں نہ ہوگی؟

نبی اور اُمت میں فرقِ مراتب

لیکن اتنی بات اور قابلِ گذارش ہے کہ جیسے اَنوار میں باہم فرقِ مراتب ہے، (آفتاب وقمر وکواکب و آئینہ ہائے قلعی دار و ذرات و زمین میں دیکھئے کتنا فرق ہے) ایسے ہی اخلاق میں بنی آدم باہم متفاوت ہیں،سو جو لوگ،فہم و اخلاق میں بہ منزلہ شمس وقمر وکواکب ہوں، وہ تو نبی ہو سکتے ہیں اور جو لوگ بہ منزلۂ آئینہ و ذرّہ و زمین مستفیض ہوں، وہ لوگ سب اُمتی ہوں گے یوں کوئی ولی یا صالح ہو تو ہو۔

انبیاء کے فہم و اخلاق اُمت کے فہم و اخلاق کے اصل ہیں

غرض، انبیاء کی حقیقت اُمتیوں کے حقائق کے فہم و اخلاق کی اصل ہوتی ہے، جیسے آفتاب وقمر وکواکب، آئینوں،اور ذرّوں اور زمین کے اَنوار کی اصل ہیں،سو، جو لوگ دربارۂ اخلاق اصل ہوں، قابلِ انعام ہوں گے، کیوں کہ جب اوروں سے اُوپر ہوئے ،تو خداوندِ عالم جو سب سے عالی مراتب ہے، ان سے بہ نسبت اوروں کے

قریب ہوگا، اس لئے تقرب مشارٌ الیہ جو نبیوں کو ضرور ہے ان ہی کو میسر آئے گا اور خلافتِ خداوندی کے مستحق وہی ہوں گے، کیوں کہ بادشاہ کی ماتحتی اور اس کی خلافت، بجز مقربانِ درگاہ اور کسی کو میسر نہیں آسکتی، سو نبوت میں بجز خلافتِ خداوندی اور کیا ہوتا ہے؟ جیسے حکام ماتحت کے احکام بعینہٖ وہ احکام بادشاہی ہوتے ہیں، ایسے ہی انبیاء علیہم السلام کے احکام بعینہٖ احکام خدائے تعالیٰ ہوتے ہیں۔

اَخلاقِ حمیدہ میں حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی تمام انبیاء پر فوقیت

بالجملہ، بنائے نبوت اخلاق حمیدہ کے کمال پر ہے، مگر ہم نے غور سے دیکھا تو اَخلاق میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے کسی کو بڑھ کر نہ پایا، آپ کے اَخلاق کی ایک تو بڑی دلیل یہی ہے جو اَوروں کے نزدیک موجب اعتراض ہے، اور لوگ جہاد کو بڑا اعتراض اس مذہب پر سمجھتے ہیں، مگر قطع نظر اس سے کہ جہاد اور دینوں میں بھی تھا، اور عقلِ سلیم کے نزدیک بے شک ایک عمدہ سامانِ تہذیب عالم اور ذریعہ رفع شرک و الحاد و فتنہ و فساد ہے، بے لشکرِ جرار ممکن نہ تھا (یعنی جہاد) سو یہ لشکرِ جرار جس نے رُوم و شام و عراق و ایران و مصر و یمن کو زیر وزبر کردیا، آپ کو کیوں کر میسر آیا؟

بظاہر سامان فراہمی لشکر دنیا میں دو دِکھتے ہیں: مال و دولت، یا حکومت کی جبر و تعدی، سو آپ میں دونوں نہ تھے، آپ کہیں کے بادشاہ نہ تھے، بادشاہ زادے نہ تھے، تاجر نہ تھے، جاگیردار نہ تھے۔ تعلقہ دار نہ تھے، جو یوں کہئے لشکر نوکر رکھا اور یہ کارِ نمایاں کر دِکھایا، حاکم نہ تھے، جابر نہ تھے، جو یوں کہئے ایک ایک دو دو آدمی گھر پیچھے مثلاً (جیسے بعض سلطنتوں کے قصے سنتے ہیں) منگا بھیجے اور یہ سانحہ برپا کیا بجز اخلاق اور کیا چیز تھی، جس نے یہ تسخیر کی اور برابر کے بھائیوں کو ایسا مسخر کردیا کہ جہاں آپ کا پسینا گرے، وہاں خون گرائیں؟ پھر یہ بھی نہیں کہ ایک دو روز کا وَلولہ تھا ہو چکا، عمر بھر یہی کیفیت رہی، آپ ہی کے پیچھے گھر سے بے گھر ہوئے، زن و فرزند کو چھوڑا گھر بار سب پر خاک ڈالی، خویش و اقرباء سے لڑے، ان کو مارا یا ان کے ہاتھوں سے مارے

گئے۔ یہ آپ کے اخلاق اور آپ کی محبت نہ تھی تو اور کیا تھا؟

غرض، ملکِ عرب جیسے بیروں خودسروں کو، ایسا مٹھی میں لیا کہ کسی نرم مزاج غریب طبیعت کے لوگوں کے کسی گروہ کی نسبت بھی، ایسی تسخیر آج تک کسی نے نہ سُنی ہوگی۔ ایسے اخلاق کوئی بتلائے تو سہی حضرت آدم علیہ السلام میں تھے، یا حضرت نوح علیہ السلام میں تھے، یا حضرت ابراہیم علیہ السلام میں تھے، یا حضرت موسیٰ علیہ السلام میں تھے یا حضرت عیسیٰ علیہ السلام میں تھے یا کسی اور میں تھے؟ انصاف سے کوئی صاحب بتلائیں تو سہی، اس قسم کے اخلاق کا کوئی اور شخص ہوا ہے؟

محویت کا عالم

یہی تقریر ہو رہی تھی، اور لوگوں پر ایک کیفیت تھی، ہر کوئی ہمہ تن گوش ہو کے مولوی صاحب کی جانب تک رہا تھا، کسی کی آنکھوں میں سنتے ہی آنسو، کسی کی آنکھوں میں حیرت، پادریوں کی یہ حالت کہ ششدر بے حس وحرکت، جو (یہی تقریر ہو رہی تھی جو) پادری صاحب نے اطلاع دی آپ کا وقت ہو چکا، سُننے والوں کو اَرماں رہ گیا، مولوی محمد قاسم صاحب نے فرمایا، صاحبو! تنگی وقت سے معذور ہوں، ورنہ ان شاء اللہ شام کر دیتا، جو کچھ کہا دریا میں کا ایک قطرہ سمجھئے۔'' موتی میاں صاحب نے پکار کر کہا: ''صاحبو سُن لو! جو کچھ بیان ہوا، یہ دریا میں کا ایک قطرہ ہے''۔

پادری نولس: تثلیث مع التوحید کے لچر دلائل

خیر! جناب مولوی محمد قاسم صاحب تو اپنی جائے پر بیٹھے، اور پادری نولس صاحب کھڑے ہوئے اور یہ فرمایا: ''واقعی مسلمانوں میں توحید بہت عُمدہ ہے، پَر، کاش! اس کے ساتھ تثلیث کا بھی ان میں اعتقاد ہوتا، پھر اس کے بعد اوّل تو عہدِ عتیق کی کسی کتاب کا حوالہ دے کر کہا کہ دیکھو، اس سے بھی تثلیث ثابت ہوتی ہے، اس کے بعد دلائلِ عقلیہ پر جُھکے، اور بہ زعمِ خود یہ ثابت کیا کہ توحید بے تثلیث سمجھ ہی

میں نہیں آتی، اور توحید بے تثلیث ممکن ہی نہیں، فرماتے ہیں: ''دیکھو! ہم ایک کا ہندسہ لکھتے ہیں، اوراس میں طول بھی ہوتا ہے (عرض بھی ہوتا ہے......شاید یہ رہ گیا، ورنہ اس کے بغیر مفہوم صحیح نہیں رہتا) عمق بھی ہوتا ہے، وہ ہندسہ ایک ہے پر بے ان تین باتوں کے موجود نہیں ہوسکتا، آدمی کی رُوح ایک ہے، مگراس میں خواہش بھی ہے، قوتِ خیالیہ بھی ہے'' اور خدا جانے ایک کوئی اور چیز کہی۔ اور کہا: دیکھو! رُوح ایک ہے پر بے ان تین باتوں کے ہو نہیں سکتی۔ دیکھو! درخت ایک ہے پراس میں جڑ بھی ہے، شاخیں بھی ہیں، پتے بھی ہیں، وہ ایک بے ان تین چیزوں کے نہیں ہوتا۔

اسلام کے عقیدۂ تقدیر پر اعتراض

غرض، اثباتِ تثلیث میں یہ دِل فریب باتیں کرتے کرتے، تقدیر کے مسئلے کی طرف متوجہ ہوئے اور یہ فرمایا کہ مسلمانوں کے مذہب میں ایک اور نقصان ہے کہ ان کے ہاں تقدیر کی تعلیم کی جاتی ہے اوراس کی سند میں کہا: سورۂ تغابن میں ہے:

''هُوَ الَّذِیْ خَلَقَکُمْ فَمِنْکُمْ کَافِرٌ وَّمِنْکُمْ مُّؤْمِنٌ''

جس کے یہ معنی ہیں: ''اللہ وہ ہے جس نے پیدا کیا تم کواس طرح کہ کوئی تم میں سے کافراور کوئی مؤمن''۔

حضرت مولانا قاسم نانوتوی کا لقمہ

اس پر مولوی محمد قاسم صاحب بولے: ''پادری صاحب میں کچھ عرض کیا چاہتا ہوں، ایک دو بات کہہ لوں، پھر آپ فرمائے جائیے گا، کل آپ ہم پر یہ اعتراض کرتے تھے کہ آپ نے اپنے مذہب کے فضائل نہ بیان کیے، ہم پر اعتراض کردیے، آج آپ نے وہی شیوہ اختیار کیا، دوسرے اس مسئلہ تقدیر کو پیش کرنا آپ کی مغلوبیت کے آثار میں سے ہے، پادری صاحبوں کی یہ آخری چال ہوتی ہے، جب سب طرف سے مجبور ہو جاتے ہیں تو تقدیر کے مسئلے کو پیش کرتے ہیں، اور یہ سمجھتے ہیں کہ اہلِ اسلام کو اس کا

جواب نہ آئے گا، مگر میں آپ کو اجازت دیتا ہوں کہ آپ اس اعتراض کو بھی پیش کر لیجئے، ہم ان شاء اللہ اس کا بھی جواب دیں گے''۔ یہ کہہ کر کہا: ''اب فرمائیے''۔

پادری نولس کی بقیہ تقریر

آخر پادری صاحب نے یہ مضمون ادا کیا کہ: اگر تقدیر کو مانیے تو بندہ بے گناہ اور خدا ظالم ہوگا، جو پہلے سے بہت سے آدمیوں کو جہنم کے لئے تجویز کر لیا اور پھر اسی کے موافق کیا، اس کو نکالنا تھا نہ دھکا دینا تھا (کذا) علاوہ بریں، آدمی سب ایک سے ہیں، جیسے سارے آدمیوں کے ہاتھ، پاؤں، آنکھ، ناک، کان ایک سے ہیں، ایسے ہی رُوحوں کو بھی سمجھئے۔ غرض، یہ فرقِ کفر و ایمان پہلے سے نہیں، اپنے آپ کوئی مؤمن ہو جاؤ یا کافر ہو جاؤ۔

لطیفہ

جس وقت پادری صاحب یہ فرما رہے تھے کہ سب آدمیوں کی آنکھ ناک ایک سی ہیں، تو مولوی نعمان خان صاحب کیا فرماتے ہیں: ''پادری صاحب! مجھ کو اور اپنے آپ کو مستثنیٰ کر لیجئے، میں بھی گنجا ہوں آپ بھی گنجے ہیں''۔

یا اس قسم کی بات کسی اور کرسٹان (کرسچن یعنی عیسائی) نے کہی تھی، اس پر مولوی صاحب نے یہ فرمایا، سو پادری صاحب بھی تبسم کرنے لگے اور ماسٹر جعل وغیرہ کرسٹان، جو ان کے آس پاس بیٹھے ہوئے تھے، بہت ہی ہنسے۔

چال ناکام ہوگئی

مگر پادری صاحب اپنی کہے چلے جاتے تھے جو پندرہ منٹ ہو چکے، اپنے نزدیک مضمون کو ناتمام سمجھ کر، مولوی محمد قاسم صاحب وغیرہ کی طرف مخاطب ہو کر کیا کہتے ہیں: ''اگر آپ صاحب مہربانی فرما کر کچھ اور مہلت دیں تو ہم کچھ اور بیان کر لیں''۔ اس پر اوروں کی تو رائے نہ تھی کہ ان کو مہلت دی جائے یعنی جب وہ ہم کو مہلت نہیں دیتے تو ہم کیوں دیں؟ اچھا (کذا) ان کا بھی مضمون ناتمام ہی رہے! مگر

مولوی محمد قاسم صاحب نے یہ سمجھ کر، کہ ہم ان کو مہلت دیں گے تو یہ بھی ہم کو مہلت دیں گے، پھر ہم ان شاء اللہ بہت کچھ بیان کرلیں گے۔

ادھر ان کو اس بات کے کہنے کی گنجائش نہ رہے گی کہ ہمارے اعتراض بیان نہ ہونے پائے ورنہ حقیقت معلوم ہوتی، یہ کہا ''پادری صاحب! ہم آپ کی طرح نہیں کہ اجازت ہی نہ دیں، ہماری طرف سے اجازت ہے، آپ پندرہ منٹ کی جگہ بیس منٹ بیان کریں، پچیس منٹ بیان کریں، تیس منٹ بیان کریں، آپ حسب دل خواہ بیان کرلیں، ہم ان شاء اللہ سب کا جواب دیں گے۔

صیاد اپنے دام میں

قصہ کوتاہ، پادری صاحب نے اُس ایک مضمون کو بہت دیر تک بیان کیا، اور اپنا سا خوب زور مارا، تیس منٹ جب ہو چکے تب چپکے ہوئے، وہ بیٹھے اور جناب مولوی محمد قاسم صاحب کھڑے ہوئے، اور ہنس کر یہ فرمایا: ''لیجئے پادری صاحب اب ہم کو بھی تیس منٹ کی اجازت دیجئے، لاچار ہو کر پادری صاحب کو اجازت دینی پڑی، جناب مولوی محمد قاسم صاحب اسی میز کے پاس تشریف لے گئے، اور اوّل یہ کہا کہ کل کے جلسے میں تو ہماری طبیعت بہت کبیدہ تھی ۔ پادری صاحبوں کی طرف سے وہ لوگ کھڑے ہوئے تھے جن کو گفتگو کا سلیقہ نہ تھا، الفاظ سے اوقات کی خانہ پُری کر دیتے تھے؟ مگر ہاں، آج ہماری طبیعت بہت محظوظ ہوئی، پادری صاحب بہت خوش تقریر اور صاحبِ سلیقہ ہیں، ان کی باتوں کے جواب دینے کو ہمارا بھی جی چاہتا ہے۔

سوال از آسماں، جواب از ریسماں

مگر باوجود اس لیاقت کے، پادری صاحب نے ایسی ایسی غلطیاں کھائی ہیں کہ کیا کہیے۔ میں بہ غرضِ توہینِ پادری صاحب نہیں کہتا، اَمرِ واقعی بیان کرتا ہوں، پادری صاحب کا دعویٰ کچھ ہے اور دلیل کچھ ہے، ''سوال از آسماں جواب از ریسماں''! دعویٰ تو

یہ کرتے ہیں کہ جیسے ہمارا خدا واحد حقیقی ہے، ایسے ہی وہ باوجود وحدت حقیقی کے کثیر بھی حقیقی ہے، یعنی حقیقت میں تین بھی ہے۔ سو اس اجتماعِ وحدتِ حقیقی اور کثرتِ حقیقی کے لئے پادری صاحب نے دلیل بیان کی تو وہ کی، جس سے کثرتِ حقیقی اور وحدتِ اعتباری کا اجتماع ثابت ہوتا ہے، نہ اصل مطلب کا اثبات۔

پادری صاحب کی تمام مثالیں غلط ہیں

پادری صاحب نے جتنی مثالیں بیان فرمائیں، سب اسی قسم کی ہیں، توضیح کے لئے اوّل ایک مثال عرض کرتا ہوں، سُنیئے: اگر شکر ایک برتن میں ہو اور کیوڑا ایک برتن میں اور پانی ایک برتن میں، اور پھر اِن تینوں کو ایک کٹورے میں ڈال کر شربت بنائیں، تو گو دیکھنے میں وہ تینوں فی الحال ایک چیز نظر آتی ہیں، مگر عقلِ صائب ہنوز ان تین چیزوں کو بہ دستور کثیر مختلف الحقیقت سمجھتی ہے۔ غرض، ان تینوں چیزوں کو تین مزوں کے لئے ملایا ہے، اگر وہ تینوں شربت بن جانے کے وقت تین نہ رہتیں، تو وہ تین باتیں جو مطلوب تھیں، یعنی شیرینی اور خوشبو اور تسکینِ حرارت یا یوں کہیے رفعِ تشنگی، کاہے کو حاصل ہوتیں، کچھ اور ہی بات ہو جاتی! سو جیسے یہاں تین چیزیں یک ظرف (برتن) میں اکٹھی ہوگئی ہیں، اور اس وجہ سے باوجود کثرت اور تثلیثِ حقیقی کے، مشاہدے کے وقت ایک نظر آتی ہیں اور آنکھ سے ہر ایک جزو کو جدا جدا تمیز نہیں کر سکتے، ایسے ہی پادری صاحب نے جتنی مثالیں بیان فرمائیں، ان سب میں تین تین چیزیں ایک جا اکٹھی ہیں اور نظرِ سرسری اجمالی میں، ہر جگہ وہ تینوں ایک نظر آتی ہیں اور باہم متمیز نہیں ہوتیں، ورنہ حقیقت میں سب مثالوں میں مضامینِ مختلفہ مجتمع ہیں، عقلِ حقیقت بیں کے نزدیک ہنوز بہ دستور ایک دوسرے سے متمیز ہے، یعنی ہر ایک کے آثار ولوازِم جدا جدا ہیں، ہر ایک سے ایک جدا بات مطلوب ہے، خواہش نفسانی کا مثلاً کچھ اور کام ہے اور قوت خیالیہ کا کچھ اور، اگر بعدِ اجتماع، کثرت نہ رہتی وحدت ہو جاتی تو یہ تین مطلب کاہے کو حاصل ہوتے؟ اسی طرح اور مثالوں کو سمجھ لیجیے۔

الغرض، طول، عرض، عُمق: تین مضمون ایک جا (جگہ) اکٹھے ہوگئے ہیں، اور اسی طرح جڑ اور شاخیں اور پتے، تین جدا جدا باتیں ایک جا اکٹھی ہوگئی ہیں، چنانچہ ظاہر ہے، اہلِ فہم کو معلوم ہوگا کہ درخت کی مثال میں، ہر ایک کی جدائی ایسی ظاہر کہ آنکھوں سے بھی معلوم ہوتی ہے، علاوہ بریں، اگر یہی اتحاد اور وحدت ہے، تو ایسا اتحاد اور وحدت تو اور اعداد میں بھی پایا جاتا ہے، تین ہی کی کیا خصوصیت ہے جو تثلیث کا تو اعتقاد ہے اور تربیع و تخمیس وغیرہ سے انکار؟

پادری صاحب کی غلط مثالیں

پادری صاحب نے جتنی مثالیں بیان فرمائیں ان ہی کو غور کیجئے تو تین سے زیادہ زیادہ مضمون مجتمع ہیں، ایک کا ہندسہ اگر لکھتے ہیں تو سوائے طول و عرض و عُمق موہوم کے، اس میں سیاہی اور سیاہی کی چمک اور خوب صورتی وغیرہ بھی پائی جاتی ہے ایک جان میں کتنی صفات اور اَحوال ہوتے ہیں؟

ایک پادری صاحب میں کس قدر اخلاقِ حمیدہ ہیں؟ اور ایک خدا تعالیٰ میں کتنی صفاتِ کمال ہیں؟ ایک درخت میں ہزاروں شاخیں، ہزاروں پتے ہیں، ہزاروں پھول ہیں اور پھر ہر شاخ و برگ اور پھل پھول میں کس قدر رَگیں اور رنگتیں ہیں، علیٰ ہذا القیاس، یہ ایک خیمہ ہے، اور اس میں کتنی چوبیں ہیں اور کتنے آدمی ہیں؟

ایک ہندسے میں یہ سب کچھ ہے۔

اور پھر ایک کا ایک رُوحِ انسانی میں یہ سب کچھ ہے، اور پھر ہر ایک کی ایک ذاتِ خداوندی میں غیر متناہی صفاتِ کمال ہیں، اور پھر ایک کی ایک پادری صاحب میں یہ سب کچھ ہے، اور پھر ایک کے ایک درخت میں یہ سب کچھ ہے اور پھر ایک کا ایک (کذا) اگر یہی اجتماعِ کثرتِ حقیقی اور وحدتِ حقیقی ہے، تو پادری صاحب نے تثلیث ہی پر کیوں قناعت فرمائی؟ تربیع، تخمیس بلکہ تسدیس و تسبیع و تثمین بلکہ تالیف وغیرہ کا اعتقاد بھی پادری صاحب کو ضرور تھا۔

اُلٹی بات

پھر اس پر پادری صاحب نے یہ کیسی اُلٹی بات کہی کہ توحید بے تثلیث کے نہیں ہوسکتی؟ اگر کہنا تھا، تو یہ کہنا تھا کہ تثلیث بے توحید سمجھ میں نہیں آتی اور ممکن ہی نہیں، وجہ اس کی یہ ہے کہ ثلاثہ تین واحدوں کو کہتے ہیں، تین واحدوں کے اکٹھے ہو جانے سے ثلاثہ بن جاتا ہے، یعنی تین واحد کے اجتماع سے تین کا عدد حاصل ہوتا ہے، سو اس سے ظاہر ہے کہ تین کا سمجھنا اور تین کا وجود بے واحد ممکن نہیں، اور ایک کا وجود اور ایک کا سمجھ لینا بے تین کے مُتصور ہے۔

وحدتِ حقیقی اور کثرتِ حقیقی کا اجتماع مُحال

اور ان سب باتوں سے قطع نظر کیجیے، وحدتِ حقیقی اور کثرتِ حقیقی کا ایک شے میں مجتمع ہونا محال ہے، جیسے ایک وقت میں ایک شے کا ہونا نہ ہونا، اور ایک جا پر دُھوپ اور سائے کا ہونا اور گرمی اور سردی کا ہونا محال ہے، کسی عاقل کی عقل اس کو تجویز نہیں کرسکتی، ایسے ہی وحدتِ حقیقی اور کثرتِ حقیقی کے اجتماع کو کسی کی عقل تجویز نہیں کرسکتی، علاوہ بریں، جاہلوں کو ہر فن میں اس فن کے اہل کمال کا اتباع اور تقلید ضروری ہے، اس نظر سے بھی اس اجتماع کے محال ہونے کو ماننا لازم تھا، کیوں کہ یہ مسئلہ من جملہ مسائل معقول ہے، سو، تمام معقولیوں کا اس پر اتفاق ہے کہ اجتماع النقیضین اور اجتماع الضدّین محال ہے، پھر جب وحدتِ حقیقی اور کثرتِ حقیقی دونوں باہم متضاد ہوں، تو ان دونوں کا ایک جگہ پر اجتماع کیوں کر تسلیم کیا جائے؟

راقم کی گزارش

حاصلِ تقریر متعلقِ تثلیث تو ہو چکا، لیکن بہ غرضِ توضیح راقم کی یہ گزارش ہے کہ اگر کوئی کم عقل بھی یہ تجویز کر سکے کہ وحدت حقیقی اور کثرتِ حقیقی میں تضاد نہیں، تو اَلبتہ معتقدانِ تثلیث کو اہل عقل نہ سہی، دیوانوں ہی کے سامنے منہ کرنے کی گنجائش ملتی، مگر

جب کوئی شخص بھی اس مضمون کو تجویز نہ کر سکے، تو پھر خدا جانے کس بھروسے اس مسئلے کو اہلِ توحید کے سامنے پیش کیا کرتے ہیں؟ تمام جہاں کے مذاہب کو دیکھئے، تو گو کوئی مذہب کتنا ہی باطل کیوں نہ ہو، پر اس میں بھی ویسا مسئلہ مخالفِ عقل نہ ہوگا، جیسا مسئلہ تثلیث مخالفِ عقل ہے، مگر افسوس! صد افسوس!!! ایسی بات تو قبول کر لیں اور ایسے ایسے پوچ اعتراض کریں جن کیلئے اہلِ عقل کے نزدیک جواب کی حاجت ہی نہ ہو۔

اگر اس قسم کی باتوں کا بھی تسلیم کر لینا انسان کے ذمے ہے، تو ظلم، قتل، جھوٹ، فریب، زنا، اغلام وغیرہ گناہان اور مخالفتِ خدا و انبیاء کا طاعت و عبادت ہونا بھی واجب التسلیم ہوگا کیونکہ ان باتوں کا طاعت و عبادت ہونا، اس قدر دُور اَز عقل نہیں، جس قدر وحدتِ حقیقی اور کثرتِ حقیقی کا اجتماع دُور اَز عقل ہے۔

یہ کیا انصاف ہے کہ تثلیث اور کفارہ کو تو باوجود مخالفتِ عقل مان لیجئے اور دینِ محمدی کو جس پر مخالفت عقلِ سلیم کا کوئی اعتراض وارد نہیں ہو سکتا، تسلیم نہ کیجئے؟ باوجود اجتماعِ خورد و نوش، اور اضطرار بول و براز و مرض و موت، اور بے چارگی وقتِ قتل، حضرت عیسیٰ علیہ السلام کی اُلوہیت کو تسلیم کر لیں اور ان کے اقرارِ عبودیت اور بنی آدم ہونے پر بھی کچھ خیال نہ کریں اور باوجود ظہورِ معجزات اور دلالتِ اخلاق و افعال و دیگر علامات و عدم مخالفتِ عقل، رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی نبوت میں تأمل ہو؟ عقل رہ برِ دین و دنیا ہے، اس کی مخالفت پر کمر باندھی، تو پھر وہ کیا چیز ہے جس کا اتباع کیا جائے گا؟

مسئلہ تقدیر پر اعتراض کا جواب

خیر اس کے بعد اعتراض متعلق مسئلۂ تقدیر کی نوبت آئی، مگر غالباً مولوی صاحب نے پھر یہ کہا کہ پادری صاحبوں کا دستور ہے کہ جب کچھ بن نہیں پڑتی، تو مسئلہ تقدیر کو لے دوڑتے ہیں، یہ آخری چال اور آخری تدبیر ان صاحبوں کی ہوتی ہے، پادری صاحب کی مغلوبیت کی ہے جو اس مسئلے کی نوبت آئی، مگر بہ نام خدا ہم بھی ان شاء اللہ

اس کا جوابِ شافی دیتے ہیں، ہاں! بہ وجہ تنگی وقت اور نیز لحاظِ حاضرین، باریک مضامین کے بیان کرنے سے تو میں معذور ہوں، ایک دو موٹی بات عرض کرتا ہوں۔

اشتعال انگیز حرکت

اس پر ایک دیسی پادری صاحب جن کے گلے میں فوجی تمغا پڑا ہوا تھا، نام ان کا یاد نہیں، ''اینگ'' تھا یا کچھ اور بولے! آپ پہلو تہی کرتے ہیں، مولوی احمد حسن صاحب اُمروہوی کو اس پر غصہ آ گیا، دو چار تُرش باتیں ان کو سنائیں مگر جناب مولوی محمد قاسم صاحب نے مولوی صاحب کو تھاما اور کہا: ''آپ کو نہیں کہتے مجھ کو کہتے ہیں'' اُدھر پادری صاحب موصوف سے کہا: آپ بڑے پادری صاحب سے اجازت دِلوائیں، پھر دیکھیں، میں پہلو تہی کرتا ہوں یا بیان کرتا ہوں''۔

حضرت نانوتوی! تقدیر کی حقیقت

قصہ کوتاہ، پادری صاحب موصوف تو کچھ نہ بولے، اور مولوی محمد قاسم صاحب نے اپنا مطلب شروع کیا، بہ غرضِ توضیح اوّل ایک مثال بیان کی اور یہ کہا: ''فرض کرو ایک قطعۂ زمین کسی شخص کا افتادہ ہے، جس میں مکان و دِیوار کچھ نہیں، مالکِ زمین نے چاہا اس میں مکان بنائے، بہ حیثیت مالکیت، مالکِ مذکور کو اختیار ہے، جس طرف جو چاہے بنائے، دالان بنائے چاہے باورچی خانہ، چاہے پاخانہ یا غسل خانہ بنائے، زمین کی طرف سے کچھ انکار نہیں۔

گویا قطعۂ زمین بہ زبانِ حال، دو دوستہ (دست بستہ) عرض کرتا ہے: ''میں ہر طرح حاضر ہوں، جس طرف جو چاہے بنایئے''۔ خیر، مالکِ زمین نے اپنے نزدیک مناسب نامناسب دیکھ کر، کہیں دالان دَر دالان یا آگے پیچھے دالان اور کوٹھا بنایا، کہیں کوکوٹھڑی، کہیں باورچی خانہ، کہیں غسل خانہ کہیں پاخانہ، کہیں بَدَرْرَوْ، موری (پانی باہر نکلنے کا راستہ، نالی) کہیں دروازہ بنا کر مکان کو تیار کیا۔

مگر جیسے قبل تعمیر، صاحبِ زمین کو اس بات کا اختیار تھا کہ جہاں جو چاہے بنائے، ایسے ہی بعد بنا لینے کے، اس بات کا اختیار ہے کہ جہاں جو چاہے کرے، دالان میں پاخانہ پھرو، تو اس کو انکار نہیں اور پاخانے میں جا کر جلوس (......یعنی بیت الخلاء کو بیٹھک بناؤ) کرو تو اس کو دُشوار نہیں، ہاں جیسے بنائے وقت مناسب نا مناسب کا لحاظ تھا، کام کرتے وقت بھی مناسب نامناسب کا لحاظ ہوگا۔ یعنی پہلے مثلاً اس بات کا خیال تھا کہ اگر موقع بے موقع دالان وغیرہ بنایا جائے گا تو نقشہ مکان ناموزوں ہو جائے گا۔ اب یہ خیال پیش نظر ہوگا کہ اگر موقع بے موقع کام کیا جائے گا، تو خلافِ تہذیب وعقل سمجھا جائے گا۔

لیکن اس صورت میں اگر فرض کرو پاخانہ کو زبان عنایت کی جائے، اور وہ یہ عرض کرے کہ میں نے کیا تقصیر کی ہے، جس کے عوض یہ سزا ملتی ہے، کہ ہر روز پاخانہ اور نجاست ڈالا جاتا (کذا) ہے؟ اور دالان اور شہ نشین نے کون سا انعام کا کام کیا ہے، جس پر بوریا بچھا کر شطرنجی بچھاتے ہیں، اور پھر چاندنی اس پر قالین بچھایا جاتا ہے، گاؤ تکئے رکھے جاتے ہیں، شیشہ آلات سے آراستہ کرتے ہیں، جھاڑ اور فانوس روشن کئے جاتے ہیں، گلدستے رکھے جاتے ہیں، عطر سے معطر کرتے ہیں، گلاب پاشی سے رشکِ گلزار بنا دیتے ہیں تو میں حاضرانِ جلسہ سے یوں پوچھتا ہوں کہ اس صورت میں مالکِ زمین و مکان کی طرف سے یہی جواب ہوگا، یا کچھ اور، کہ تو اسی قابل ہے اور تجھ کو اسی لئے بنایا ہے، اور دالان اسی قابل ہے اور اس کو اسی لئے بنایا ہے!

مگر جب ہم تم اس تھوڑی سی نام کی مالکیت کے بھروسے زمین و مکان و پاخانہ پر یہ تحکم (حکومت) کر سکیں، تو کیا خداوندِ مالک الملک وحدہٗ لاشریک لہٗ اپنی مخلوقات پر یہ تحکم نہ کر سکے گا؟ ہماری تمہاری مالکیت بھی برائے نام اور قبضہ و تصرف بھی برائے نام، بیع وشراء سے مِلک اور قبضہ اُٹھ جائے، مر جائیں تو مِلک اور قبضہ اُٹھ جائے، پھر مکان کا وجود بانی مکان کے وجود کا تابع نہیں، بانی مکان مر جائے تو مکان نہیں مرتا،

اس پر تو یہ تحکم ہو، خداوند مالک الملک کا قبضہ بھی ایسا کہ اُٹھ نہیں سکتا، مِلک بھی ایسی کہ زوال کا احتمال نہیں، بلکہ جیسے آفتاب دُھوپ پر، اس بعد پر کہ لاکھوں کوس اس سے دُور ہے، اس طرح قابض ہے کہ آئے تو ساتھ لائے اور جائے تو ساتھ لے جائے، اور زمین باوجود اس قرب کے کہ اس میں اور دُھوپ میں کوئی حجاب نہیں، اتنا بھی دُھوپ پر اختیار نہیں رکھتی کہ گھڑی دو گھڑی کے لئے ہی رکھ لے، آفتاب چلا جائے اور دھوپ نہ جائے، ایسے ہی خداوندِ مالک الملک اور موجودات کے وجود کو سمجھو۔ ہمارے وجود کو باوجودے کہ خدا کے وجود سے علیحدگی ہے، یعنی یہ نہیں کہ خدا اور بندے ایک ہوں، پھر خدا کے قبض وتصرف میں اس طرح سے ہے کہ اس کی طرف سے اِرادہ ہو تو ملے، نہ ہو تو نہ ملے، اور ہمارا وجود ہم سے گو اتنا قریب ہے کہ ہم میں اور اس میں کچھ فاصلہ نہیں، کوئی حجاب نہیں، مگر پھر ہمارے اختیار میں نہیں، خدا چاہے تو ہم سے چھین لئے اور ہم چاہیں، تو خدا سے اپنا وجود چھین کر رکھ نہیں سکتے۔

یا یوں سمجھو، مالک مکان اگر اپنے مکان میں رعیت بسائے، تو گو خود اس مکان سے دُور ہے اور رعیت کے لوگ اس میں رہتے ہیں، پر جس قدر مالک مکان اس مکان پر قابض ہوتا ہے، اس قدر رعیت کے لوگ اس پر قابض نہیں ہوتے مالکِ مکان چاہے، تو رعیت کو نکال دے اور رعیت کے لوگ چاہیں تو بہ طور خود مالکِ مکان کو بے دخل نہیں کر سکتے۔

غرض، ہمارا وجود گو ہم سے متصل ہو، پر ہمارے قبضے میں نہیں، خدا کے قبضے میں ہے، گو اس سے علیحدہ ہے پھر جیسے قبضۂ آفتاب، دُھوپ سے اُٹھ نہیں سکتا، ایسے ہی خدا کا قبضہ ہمارے وجود سے اُٹھ نہیں سکتا اور جب اس کا قبضہ ہمارے وجود سے اُٹھ نہیں سکتا تو اس کی مِلک بھی قابل زوال نہیں، یعنی عِلّت مِلک یہی قبضہ کامل ہے، جانوران صحرائی اور ماہیانِ دریائی وغیرہ اشیاء اگر مِلک میں آتی ہیں تو اس قبضے ہی سے آتی ہیں، اور بیع وشرا وغیرہ میں یہ قبضہ ہی منتقل اور متبدل ہو جاتا ہے۔

علاوہ بریں، جیسے نورِ زمین جسے دھوپ کہتے ہیں، زمین کا خانہ زاد نہیں، آفتاب

سے مستعار ہے اور آفتاب کا خانہ زاد ہے، ایسے ہی ہمارا وجود ہمارا خانہ زاد نہیں، ہمارے پاس خدا کی طرف سے مستعار ہے، ہاں، خدا کا خانہ زاد ہے، اور ظاہر ہے کہ مستعار چیز اپنی مِلک نہیں ہوتی، اسی کی مِلک ہوتی ہے جس کی طرف سے عطا ہوتی ہے یعنی جس کی خانہ زاد ہوتی ہے، پھر اس پر سے اس کا قبضہ اُٹھ نہیں سکتا، جو بیع وشرا و ہبہ تملیک کا احتمال ہو، اس صورت میں کیوں کر کہہ دیجیے کہ خدا کی مِلک قابل زوال ہے؟ بلکہ خواہ مخواہ (لا محالہ) اس کا اقرار ضروری ہے کہ خدا کی مِلک اَزلی اور اَبدی ہے۔

الحاصل! اس نام کے قبضے اور مالکیت پر، جو ہمیشہ معرض زوال میں رہتی ہے، ہم کو اس تحکم کی اجازت ہے اور کسی کو اس پر اعتراض نہیں، تو اس خداوندِ عالم مالک الملک کو (جس کی مالکیت اَزلی اور اَبدی ہے اور اس کا قبضہ دائمی اور سرمدی ہے، اسی نے اپنے وجود سے ہم سب کو وجود عنایت کیا) اس قدر تحکم کا کیوں کر اختیار نہ ہوگا؟ کیا وہ گنہگاروں سے یہ نہ کہہ سکے گا کہ تم اسی لائق ہو اور تم کو اسی کے لئے بنایا ہے، اور مطیع وفرماں بردار اسی لائق ہیں اور انہیں اسی کے لئے بنایا ہے۔

نیک وبَد کی پیدائش میں حکمت

غرض، مجموعۂ عالم میں نیک وبَد کے اجتماع سے، اُس طرح موزونی پیدا ہوتی ہے، جیسے دالان اور باورچی خانے وغیرہ کی فراہمی سے مکان کی موزونی پیدا ہوتی ہے۔ جیسے وہاں دونوں کے اجتماع میں کمالِ مکان ہے، ایسے ہی یہاں بھی دونوں کے اجتماع میں کمالِ عالم ہے۔ اس قسم کی تقریروں کے بعد وقت میں گنجائش نہ رہی، تیس منٹ ہو چکے، مولوی محمد قاسم صاحب تو بیٹھ گئے، پادری نولس صاحب کھڑے ہوئے اور فقط اتنا فرمایا کہ میں جانوں پاخانے کی مثال اچھی نہیں، اور اسی وقت ایک کرسٹان (کرسچین، عیسائی) اپنی جگہ بیٹھے بیٹھے آہستہ سے بولے: ''اچھا! زمین کو نعوذ باللہ خدا کا پاخانہ بنایا!'' مولوی محمد قاسم صاحب یہ سُن کر پھر وہیں آ موجود ہوئے اور یہ کہا کہ: ''مثالوں میں مناقشہ انصاف سے بہت بعید ہے، مالکِ مکان اور مکانات مثل دالان،

پاخانہ وغیرہ میں اتنا تو تناسب ہے کہ یہ بھی مخلوق وہ بھی مخلوق، خدا اور مخلوقات میں اتنا بھی تناسب نہیں، وہ خالق تو یہ مخلوق، وہ واجب الوجود تو یہ ممکن الوجود، اِن کا رُتبہ تو پاخانے سے بھی کم تر ہے، خصوصاً گناہ گاروں اور کافروں کا رتبہ تو، اس سے بھی کم ہے!

علاوہ بریں، خدائے تعالیٰ اور بندوں کی مثالیں سب مذہبوں میں موجود ہیں، حاصل ان مثالوں کا یہی ہوتا ہے کہ خدا کامل ہے اور مخلوقات ناقص، جب امثلہ مشارٌ الیہ میں فقط کمال اور نقصان پر نظر ٹھہری، اور سوا اس کے اور خصوصیات پر، جو خداوندِ جل مجدہٗ میں ان کا تصور من جملۃ محالات ہے، نظر نہ ہوئی، تو مکان کی مثال مذکور میں بھی اتنی ہی بات پر نظر رکھنی چاہئے کہ جیسے مکان کی عمارات میں فرقِ کامل و ناقص ہے، پھر اس پر سب کے سب زیرِ حکم و زیرِ تصرف مالک مکان رہتے ہیں، نہ کامل کو سرتابی کی گنجائش نہ ناقص کو حکم و تحکم سے انکار، ایسے ہی عالم میں بھی فرق کامل و ناقص ہے، پھر اس پر سب کے سب زیرِ حکم و تصرف خالق عالم ہیں۔

دوسری مثال لیجئے

علاوہ بریں، یہ مثال نہیں اور مثال سہی'' یہ کہہ کر دوسری مثال بیان کی، پر وہ مثال یاد نہیں آتی، ہاں بعدِ اختتامِ مباحثہ، اس قسم کے مضامین کے بیان میں مولوی محمد قاسم صاحب نے یہ مثال کئی بار بیان فرمائی کہ بجائے پاخانہ، گدھوں کا طویلہ (یعنی گدھوں کے رہنے کی خاص جگہ) اور سوروں کی اخور (یعنی وہ مکان جو خنزیر کے لئے مخصوص ہو) تجویز کر کے وہی سوال و جواب، جو پاخانہ اور مالکِ مکان کے فیما بین فرض کئے تھے فرض کیجئے اور پھر دیکھئے وہ اعتراض کہاں جاتا ہے؟

اِدھر خوش بیانی، اُدھر افسردگی

قصہ کوتاہ، مولوی محمد قاسم صاحب کی خوش بیانی اور پادری صاحب کی افسردگی اُس وقت قابلِ دِید تھی، جب مولوی محمد قاسم صاحب فارغ ہوئے پادری صاحب نے

فرمایا کہ اب بھائی ہندو اپنا بیان کریں، چنانچہ اسی بات کو سُن کر ایک پنڈت موقع گفتگو پر آن کھڑے ہوئے، مگر ایک دیسی پادری جو بڑے پادری صاحب کے قریب ہی بیٹھے تھے، اور ان کے اُٹھنے بیٹھنے سے یہ نمایاں تھا، کہ بعد پادری نول صاحب ان ہی کا رُتبہ ہے، پادری صاحب کی طرف جُھک کر کان میں کچھ فرمانے لگے، ظاہراً یہ معلوم ہوتا تھا کہ دفع بدنامی کے لئے اس بات کے خواست گار تھے کہ بنے یا نہ بنے، کچھ غلط صحیح بیان کر کے بات بنانی چاہیے، ورنہ یہی مشہور ہوگا کہ مسلمانوں کی بات کا جواب نہ آیا، خیر! پادری صاحب اشارہ کر کے فرماتے ہیں! یہ بھائی کچھ بیان کرنا چاہتے ہیں: مولوی محمد قاسم صاحب نے کہا: ''بیان کریں، مگر ہم بھی کچھ کریں گے''۔

مطلک اور مکیّد !!

خیر! کچھ گفت وشنود کے بعد، وہ پادری صاحب فرمانے پر آئے، تو کیا فرماتے ہیں: ''مولوی صاحب نے منطق کی بہت سی دلیلیں بیان کی ہیں، اور منطق ایسا علم ہے کہ اس کی بہت سی باتیں کسی کی سمجھ میں نہیں آتیں اور دلیلیں دو قسم کی ہوتی ہیں، ایک ''مطلق (یعنی مطلق) ایک مکیّد (یعنی مقید) مطلک وہ ہے جو احاطے کے اندر ہو اور مکیّد وہ ہے جو احاطے سے باہر ہو''۔ غرض صحتِ لفظی اور صحتِ معنوی دونوں بہ درجۂ تمام تھیں۔ قاف کے بدلے کاف سے کام لیتے تھے اور مطلق کی تفسیر میں مقید کے معنی اور مقید کی تفسیر میں مطلق کے معنی بیان فرماتے تھے۔

اس وقت مولوی رحیم اللہ صاحب، مولوی فخر الحسن صاحب اور مولوی محمود حسن صاحب کی طرف دیکھ کر ہنسے اور وہ بھی ہنسے اس پر مولوی محمد قاسم صاحب نے اِرادہ کیا کہ کچھ بیان کریں۔ غرض یہ تھی کہ تم نے منطق جاننے والے دیکھے نہیں، تم منطق کی باتوں کے سمجھنے کو کہتے ہو، فضل الٰہی (یعنی یہ فضل الٰہی، یا فضل الٰہی سے'' بہ'' ''یا'' سے '' غالباً رہ گیا ہے''۔) اب بھی ایسے ایسے آدمی موجود ہیں جو منطق کو نئے سرے سے ایجاد کردیں۔ مگر مولوی احمد علی صاحب ساکن نگینہ نے روکا اور یہ کہا کہ: ''کس کے مقابلے

میں کھڑے ہوتے ہو، حق واضح ہوگیا ہے پھر کاہے کو اُٹھتے ہو!''

غرض! اس قسم کی گفتگو آخرِ جلسہ میں بیان کی، مگر بعد میں مولوی محمد قاسم صاحب سے سُنا کہ: ''پاخانے کی مثال پر پادری صاحب کس منہ سے اعتراض کرتے ہیں؟ یعنی ان کا خدا تو بول و براز سے منزہ نہیں'' خدا جانے نہ بیان کرنے کا یہ باعث تھا کہ کسی کو بُرا نہ لگے، یا اس وقت خیال ہی نہ آیا''۔

اس کے بعد پھر ہندو کچھ کہتے رہے، اور ان ہی کی تحریروں میں دو بج گئے۔ اَوّل اس پنڈت نے ایک تحریر مختصر پڑھی، جس کے موقعِ گفتگو پر آنے کا ہم اَوّل ذکر کر چکے ہیں، وہ تحریر ناگری میں لکھی ہوئی تھی، مضمون اس کا اکثر اہلِ اسلام اس وجہ سے کم سمجھے کہ اس کے اکثر الفاظ زبان سنسکرت کے تھے۔

اپنی سمجھ میں جس قدر آیا اور یاد رہا، وہ یہ ہے کہ مباحثے میں نفسانیت نہیں چاہیئے، اور شاید اسی تحریر میں یہ بھی تھا کہ پادری صاحب جو ترجموں کی کثرت سے یہ استدلال کرتے ہیں کہ اِنجیل کتابِ آسمانی ہے، تو اس کا یہ مطلب ہوا کہ جو چیز کثرت سے ہو وہ اچھی ہوتی ہے، حالانکہ کیڑے مکوڑے عالم میں آدمیوں سے زیادہ ہیں، اور افضل بنی آدم ہیں۔ یا یہ مضمون یوں ہی زبانی ان پنڈت صاحب نے بیان کیا تھا اور اَغلب یہ ہے کہ اس وقت ان پنڈت صاحب نے یہ بھی کہا تھا کہ میں سب سے پوچھتا ہوں اور مولوی محمد قاسم کی طرف اشارہ کر کے کہا: ''خاص ان مولوی صاحب سے پوچھتا ہوں کہ نبوت کے لئے کس چیز کی ضرورت ہے؟ یا اس کے قریب قریب کوئی اور مضمون تھا۔ اس پر مولوی محمد قاسم صاحب سے پہلے پادری نولس صاحب نے فرمایا: ''کہہ تو دیا، اخلاق چاہئیں!'' یعنی مولوی محمد قاسم صاحب کی تقریر کی طرف اشارہ کر کے کہا کہ انہوں نے بیان تو کر دیا ہے کہ نبوت کے لئے اخلاق کی ضرورت ہے، اور اسی کے ساتھ مولوی محمد قاسم صاحب نے بھی یہ کہا۔

سو، وہ تو دو ایک بات کے بعد چپ رہا، مگر ایک فقیر سرہنگ آئے، اور ایک تحریر

طویل جو بہ خط ناگری لکھی ہوئی تھی لائے اور پڑھنی شروع کی، اکثر الفاظ سنسکرت کے تھے اور اسی زبان کے دوہرے (دوہرایا دوہا دو مصرعوں کے ہندی شعر کو کہتے ہیں) اس میں مرقوم تھے۔ اس سبب سے اکثر اہل اسلام اس کو پورا پورا نہ سمجھ سکے، کسی قدر سمجھ میں آیا تو یہ آیا کہ ہندوؤں کی نسبت دربارۂ اعمال و اقوال کچھ دوردبک (ڈانٹ پھٹکار) تھی، باقی علمیت کی بات کوئی نہ تھی۔

گوشت کی حِلّت

اس کے بعد منشی پیارے لال نے ایک تحریر پڑھی، اس میں گوشت کے حلال ہونے پر یہ اعتراض تھا کہ یہ ظلم ہے، اور پھر اس کے ساتھ یہ بھی تھا کہ اہل اسلام حرم کے جانوروں یعنی مکہ معظّمہ کے جانوروں کو نہیں کھاتے، اس سے معلوم ہوتا ہے کہ ان کے نزدیک بھی گوشت کھانا جائز نہیں۔ اس پر مولوی احمد حسن صاحب نے کچھ ایسا فرمایا کہ ظلم اسے کہتے ہیں جو کسی کی چیز کو اس کے خلافِ مرضی اور بلا اجازت تصرف میں لائے، اور اجازت سے تصرف کرے تو اس کو ظلم نہیں کہتے۔ سو ہم جانوروں کو اگر کھاتے ہیں تو اللہ کی اجازت سے کھاتے ہیں، باقی حرم کے جانوروں کا نہ کھانا ایسا ہے، جیسا کوئی شخص اپنے محبوب کے کوچے کے جانوروں کو باوجودے کہ گوشت کھایا کرتا ہو، کچھ نہ کہے۔

پادری نولس کا جواب

اس کے بعد پادری نولس صاحب نے کھڑے ہو کر کہا: شمال کی طرف بعض اقلیموں میں، سردی کی کثرت کے باعث، کھیتی، گھانس کچھ نہیں ہوتی، ہاں جانور البتہ ہوتے ہیں، اور پھر اس پر وہاں بھی آدمی آباد ہیں، اگر جانور حلال نہ ہوں تو وہ سب آدمی ضائع ہو جائیں اور اللہ تعالیٰ کے رحم سے بہت بعید ہے کہ ایک مخلوق کو پیدا کرے، اور ان کے کھانے کے لئے کچھ غذا پیدا نہ کرے، غرض وہاں یہی گوشت غذا ہے، اگر حلال نہ ہو تو وہاں کے تمام آدمی مر جائیں۔“

اختتامِ جلسہ

اس کے بعد جلسہ برخاست ہوا اور اہل اسلام سے یہ کہا گیا، کہ کل گفتگو اور مباحثہ نہ ہوگا، اُٹھتے وقت مولوی محمد قاسم صاحب نے پادری صاحب سے کہا:

''ہم آپ کے اَخلاق کے بہت مشکور ہیں، اور اب ہم رخصت ہوتے ہیں''۔

پادری صاحب نے فرمایا: ''میں بھی آپ کے اخلاق سے بہت خوش ہوا، اور پھر نام نشان و مکان پوچھا، مولوی صاحب نے اپنا تاریخی نام خورشید حسین بتلایا اور یہ کہا میں ضلع سہارن پور کا رنے والا ہوں۔

نیلی لنگی والے مولوی کی فتح

قصہ مختصر، میلہ برخاست ہوا، باہر آتے ہی مولوی محمد قاسم صاحب کے گرد ایک ہجوم تھا، ہندو مسلمان سب گھیرے کھڑے تھے، مسلمانوں کی اس وقت جو کیفیت تھی سو تھی، مگر ہنود بھی بہت خوش تھے، آپس میں کہتے تھے کہ نیلی لنگی والے مولوی نے پادریوں کو خوب مات دی، وہ پنڈت صاحب بھی اس وقت مولوی صاحب کے پاس آ بیٹھے جنھوں نے جلسے میں یہ کہا تھا کہ میں سب سے پوچھتا ہوں، اور مولوی محمد قاسم صاحب کی طرف اشارہ کر کے کہا تھا ''خاص کران سے'' اور اس وقت یہ کہا کہ میں سچے جی سے مذہب کے مقدمے میں پوچھنا چاہتا ہوں، پر آدمی، اس سے پوچھے جو دوسرے کو سمجھا سکے۔ یعنی اس لئے مولوی محمد قاسم صاحب کی تخصیص ہے، مولوی محمد قاسم صاحب نے کہا جو کچھ آپ فرماتے ہیں، ہمارے دِل کو بھی لگتا ہے اور ہم آپ سے اُمید رکھتے ہیں کہ جو کچھ ہم کہیں گے، آپ بھی اس کو صداقت ہی پر محمول کریں گے، تعصب اور سخن پروری نہ سمجھیں گے، گر مذہب کے باب میں اطمینان، بے اس کے متصور نہیں کہ مہینہ پندرہ روز آپ اور ہم ساتھ رہیں، اور باہم مذہب کی باتیں کرتے رہیں، پنڈت جی نے کہا: ''ہاں'' ٹھیک ہے''۔ اور کسی قدر ہم راہی کا بھی اقرار کیا مگر پھر ان کا پتا نہ لگا۔

ایسی تقریریں اور مضامین ہم نے نہ سُنے تھے!

تھوڑی دیر کے بعد موتی میاں صاحب نے آکر فرمایا: ''پادری کہتے تھے کہ گویہ صاحب (یعنی مولوی محمد قاسم صاحب) ہمارے خلاف کہتے تھے، پر انصاف کی بات یہ ہے کہ ایسی تقریریں اور ایسے مضامین ہم نے نہ سنے تھے، ادھر مولوی احمد علی صاحب نے فرمایا، پادری باہم کہتے تھے: ''آج ہم مغلوب ہوگئے''۔

بعد نماز عصر مرزا موحد صاحب پادری نولس صاحب کے پاس گئے، اِدھر اُدھر کی باتیں کر کے یہ کہا: ''تورات میں بہ تصریح تقدیر کا ثبوت ہے، پھر آپ نے یہ کیا کیا جو تقدیر کا انکار کیا؟'' پادری صاحب نے فرمایا: ''ہاں'' تورات میں تقدیر کا ثبوت موجود ہے، مگر عیسائیوں میں دو فرقے ہیں۔'' اور ان دونوں کے کچھ نام بتلائے، خوب یاد نہیں رہے، اور پھر یہ کہا کہ ہم ان لوگوں میں ہیں جو منکرِ تقدیر ہیں، مگر اہلِ فہم خود سمجھ گئے ہوں گے کہ اس صورت میں پادری صاحب کا اعتراض بہ نسبت تعلیم وتقدیر (جو بہ مقابلہ مولوی محمد قاسم صاحب پیش کیا اور مولوی محمد قاسم صاحب نے اس کا دندان شکن جواب دیا تھا، فقط اہلِ اسلام ہی پر نہ رہا، بلکہ تورات پر بھی ان کا اعتراض ہوا، جس کے باعث خود ان کے مذہب کی بیخ وبنیاد اُکھڑ گئی۔

پادری نولس کو دعوتِ اسلام

اور سنیے، بعد اختتامِ جلسہ، مولوی محمد قاسم صاحب نے موتی میاں صاحب سے کہا: ''یوں جی چاہتا ہے، پادری نولس صاحب سے تنہائی میں ملیے، اور دعوتِ اسلام کیجیے''۔ انہوں نے پادری صاحب سے کہا: ''ہمارے مولوی صاحب آپ سے تنہا ملنا چاہتے ہیں: پادری صاحب نے فرمایا: ''بہتر ہے''۔

اس کے بعد مولوی محمد قاسم صاحب پادری صاحب کے خیمے میں گئے، اور ان کا بیان ہے کہ میں نے پادری صاحب سے یہ کہا کہ ہم آپ کے اخلاق سے بہت خوش

ہوئے اور چوں کہ اخلاق باعث محبت ہو جاتے ہیں، اور محبت باعث خیر خواہی ہو جایا کرتی ہے تو ہمارا جی چاہتا ہے کہ دو کلمے آپ کی خیر خواہی کے آپ سے کہیں اور آپ سُنیں، پادری صاحب نے کہا کہئے: مولوی صاحب نے کہا: ''دین عیسوی سے توبہ کیجئے اور دینِ محمدی اختیار کیجئے، دنیا چند روزہ ہے اور عذابِ آخرت بہت سخت ہے''۔ پادری صاحب نے کہا: ''بے شک'' اور یہ کہہ کر چُپ ہو رہے۔

مولوی محمد قاسم صاحب نے کہا: ''اگر ہنوز آپ کو تأمل ہے، تو اللہ سے دُعا کیجئے کہ حق واضح کر دے، اگر آپ اخلاص سے دُعا کریں گے تو اللہ تعالیٰ کا وعدہ ہے کہ ضرور حق کو روشن کر دے گا''۔ پادری صاحب نے کہا:

''میں روز دُعا کرتا ہوں کہ یا اللہ میرے دل کو روشن کر دے''۔ مولوی محمد قاسم صاحب نے کہا: ''یوں دُعا کیجئے کہ ان مذاہب مختلفہ میں جون سا مذہب حق ہو، وہ روشن ہو جائے اور حق و باطل متمیز ہو جائے''۔

پادری صاحب نے فرمایا: ''میں آپ کا شکریہ ادا کرتا ہوں کہ آپ نے میرے حق میں اتنا فکر کیا، اور میں آپ کی اس بات کو یاد رکھوں گا۔

مخالف بھی معترف

بعد اختتامِ جلسہ، جو پادری صاحب پہلوتہی کا طعنہ دیتے تھے، قریب عصر مولوی محمد قاسم صاحب کے پاس آئے اور یہ فرمایا کہ میں ملنے آیا ہوں اور میں اب رخصت ہوتا ہوں، اب جاؤں گا، مولوی محمد قاسم صاحب نے کہا! آپ نے بڑا کرم کیا'' نام و نشان طرفین سے پوچھے گئے، اس کے بعد پادری صاحب نے فرمایا: ''مولوی صاحب! آپ کی تقریر نہایت عمدہ ہے''۔ مولوی صاحب نے کہا۔

گاہ باشد کہ کودکِ ناداں بغلط بر ہدف زند تیرے

اس کے بعد سلام کر کے رُخصت ہوئے، اُس کے بعد بعضے اور پادری چلتے پھرتے مِلے اور ایسا ہی کچھ کہا۔

جوگی کا اظہارِ عقیدت

جب میلا برخاست ہونے لگا اور سب اہلِ اسلام وہاں سے روانہ ہوئے تو میلہ کے ہندو وغیرہ، مناظرانِ اہلِ اسلام کی طرف اشارہ کرکے اوروں کو بتلاتے تھے کہ ''یہ ہیں'' تھوڑی دُور چلے تھے کہ گاڑیوں کی قطار سے بیس قدم پر ایک جوگی جارہا تھا، پاؤں میں کھڑاویں (یعنی کھڑاؤں، لکڑی کی جوتی) سر پر لمبے لمبے بال، برہنہ سر، ہاتھ میں دست پناہ (دست پناہ: چمٹا، آتش گیر) دو چار معتقد اس کے ساتھ، مولوی محمد قاسم صاحب کی طرف اشارہ کرکے اپنے ساتھیوں سے کہنے لگا:

''جے مولبی ہے'' اتفاقاً مولوی محمد قاسم صاحب نے نظر ادھر کو پلٹی تو اس نے سلام کیا، مولوی محمد قاسم صاحب نے التفات سے ہاتھ اٹھا کر جواب دیا۔

اس نے جو دیکھا مولوی صاحب التفات سے جواب دیتا ہے، تو وہاں سے دوڑا اور گاڑی کا ڈنڈا پکڑ کر گاڑی بان سے کہا: تھام دے:

اس نے اوروں کو آواز دے کر کہا: تھم جاؤ!

القصہ! گاڑیاں تھم گئیں، جوگی صاحب بولے تم نے بڑا کام کیا، مولوی محمد قاسم صاحب نے کہا: ''میں نے کیا کیا، پرمیشُر نے کیا''۔ اس نے کہا: ''سچ کہتے ہو'' پھر جوگی مذکور نے ہاتھ اُٹھا کر چار اُنگشت سے اشارہ کرکے کہا: ''جب تم نے بولی ماری تو ہم نے دیکھا، اس کا یعنی پادری کا اتنا سریر (بدن) سُوکھ گیا تھا'' یا یوں کہا: ''گھٹ گیا تھا''۔ مولوی محمد قاسم صاحب نے فرمایا: ''تم کہاں تھے'' خیمے کے باہر تھے؟'' جوگی نے کہا: ''ہم بھی خیمے کے اندر تھے''۔

پھر مولوی صاحب ممدوح نے کہا: آپ کا نام کیا ہے؟ اس نے کہا ''جانکی داس'' مولوی صاحب موصوف نے فرمایا: ''آپ نے بڑی مہربانی کی جو آئے۔'' اس نے کہا: ''ہم تو تمہارے بیٹا بیٹی ہی ہیں، یہ کہا اور سلام کرکے چل دیا۔

الفضل ما شهدت به الاعدا

سید ظہور الدین صاحب ساکن شاہ جہاں پور، امروہہ میں جناب مولوی محمد قاسم صاحب سے کہتے تھے: ''ماسٹر جوئل'' جو مدرسۂ انگریزی شاہ جہاں پور میں مدرس ہیں، کہتے ہیں کہ مسلمانوں میں ایک عالم دیکھا، ایک اور پادری صاحب سے، سید صاحب کہتے تھے، میں نے پوچھا: ''تم اس روز کچھ نہ بولے یا''

انہوں نے کہا: ''ہم کیا کہتے! مولوی صاحب نے کون سی بات چھوڑ دی تھی جو ہم بولتے ہمارے پادری نولس ہی کو جواب نہ آیا''۔

مولوی عبدالوہاب صاحب ساکن بریلی، جناب مولوی محمد قاسم صاحب سے کہتے تھے کہ ایک پادری سے میری ملاقات ہے، اور کچھ پتے ایسے بتلائے جس سے یوں معلوم ہوتا تھا کہ وہی پادری ''اینگ'' تھا۔

جس نے وقتِ مباحثہ کے پہلو تہی کا طعنہ دینا چاہا تھا، اور پھر بعد اختتامِ مباحثہ ملنے آیا تھا اور تقریر کی تعریفیں کرتا تھا۔

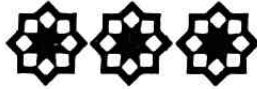
غرض بعدِ مباحثہ، مولوی عبدالوہاب صاحب اور اس پادری کے اتفاقِ ملاقات ہوا تو مولوی صاحب نے پادری صاحب سے کیفیتِ جلسہ پوچھی، پادری صاحب نے فرمایا: کیا پوچھتے ہو؟ ہم کو بہت سے اس قسم کے جلسوں میں شامل ہونے کا اتفاق ہوا، اور بہت سے علمائے اسلام سے اِتفاق گفتگو ہوا، پر نہ یہ تقریریں سُنیں نہ ایسا عالم دیکھا، ایک پتلا۔

دُبلا سا آدمی، میلے سے کپڑے، یہ بھی نہیں معلوم ہوتا تھا کہ کچھ عالم ہیں، ہم جی میں کہتے تھے کہ یہ کیا بیان کریں گے؟ یہ تو ہم نہیں کہہ سکتے کہ وہ حق کہتے تھے، پر اگر تقریر پر ایمان لایا کرتے، تو اس شخص کی تقریر پر ایمان لے آتے''۔

اور پھر یہ کہا کہ: ''تقدیر کے مسئلے کو پادری جب چھیڑا کرتے ہیں جب کوئی

تدبیر غلبے کی باقی نہیں رہتی، پادری نولس صاحب نے لاچار ہو کر یہ باتیں شروع کی تھیں، پر اس شخص نے ایسا ان سب کو اُڑایا کہ پتا نہ لگنے دیا۔

مولوی نہیں اَوتار

مولوی محمد احسن صاحب سے بریلی میں، رمضان خان صاحب جو اَکثر ان کے مکان کے قریب مسجد میں اذان کہا کرتے ہیں، مسجد ہی میں جناب مولوی محمد قاسمؒ صاحب کی طرف اشارہ کر کے فرمانے لگے کہ مولوی صاحب تو ''اَوتار'' ہو گئے! کھتریوں میں کچھ آدمی شاہ جہاں پور سے آئے ہیں، کیفیتِ مباحثہ کچھ اس طور سے بیان کرتے ہیں کہ مسلمانوں کی طرف سے ایک پتلا سا آدمی، میلے سے کپڑے، لنگی بغل میں دَبی ہوئی، بیان کرنے کھڑا ہوا، ایسی تقریریں بیان کیں کہ پادریوں کو جواب نہ آیا، کوئی اَوتار ہو تو ہو''۔ فقط

مُباحثہ شاہ جہاں پور

(اُردو)

۱۲۹۵ھ میں شاہ جہاں پور میں جو دوسرا مناظرہ ہوا تھا
یہ اُس کی روئیداد ہے جس میں اُصول دین کی حقانیت کا بیان ہے

حضرت مولانا فخر الحسن صاحب گنگوہی رحمہ اللہ اور
حضرت شیخ الہند رحمہ اللہ نے اس کو مرتب فرمایا تھا۔

مُباحثہ شاہ جہاں پور

مقدمہ

آفتاب آمد دلیلِ آفتاب گردلیلت باید از وے رُو مَتاب

یا اللہ! تیری ذاتِ پاک سب پر محیط اور سب پر غالب، سب تیرے جویاں اور سب تیرے طالب، لیکن تیری معرفت، وہم کی رسائی سے الگ، خیال کی مجال سے پَرے، قیاس کی وسعت سے باہر ہے، اس لئے تیرے سچے رسول نے وہمی خداؤں کی بندگی سے دنیا کو چھڑایا، اور جو قُدرتی اُصول تو نے ہر اِنسان کے دِل میں رکھ دیئے ہیں، ان کو شگفتہ کیا۔ تیرے کلامِ پاک نے ایمان بالغیب کی تعلیم دی اور تیری جانب رجوع کرنے کا ایسا طریقہ سکھایا، جو فی الحقیقت ہماری بندگی اور تیری خدائی، ہمارے نقص اور تیرے کمال کیلئے شایاں ہے۔

یا اللہ! تیرا سب سے پچھلا مگر سب سے افضل رسول، جو تیرے مقدس کلام سے گویا ہوا، اور جس نے تیری روشن ہدایت سے عقل کو نور، دل کو سرور بخشا، اُس نے ایسا علم اور ایسی مُستقیم راہ نسلِ انسانی کو بتائی ہے کہ جو اِنسان کے حق میں کامل رحمت اور اعلیٰ نعمت ہے، صلی اللہ علیہ وآلہٖ واَصحابہٖ اجمعین۔ لیکن طالب صادق اور شوقِ کامل درکار ہے۔ اب بھی نائبانِ رسول اور علمائے فُحول ایسے موجود ہیں جن کا بیان، منشائے الٰہی کی تفسیر اور علمِ انبیاء علیہم السلام کی تشریح ہے، اور اُس سے سامعین کے دل کو تشفی اور پڑھنے والوں کے قلب کو کامل خوشی حاصل ہوسکتی ہے، چناں چہ میلۂ خداشناسی واقع

شاہ جہاں پور میں، جو علمائے اسلام وہنود وعیسائیوں کا مباحثہ ہوا، اس کی کیفیت ناچیز کم ترینِ انام، فخر الحسن نام، اہل نظر کے رُو بہ رُو پیش کرتا ہے۔ وہوا ہذا

وجہ انعقاد

صاحبو! اس جلسے کے بانی مبانی منشی پیارے لال کبیر پنتھی، ساکن چاندا پور، ضلع وتحصیل شاہ جہاں پور ہیں، ذی مقدور اور صاحب جائیداد شخص ہیں، پادری نولس صاحب جو پارسال تک مشن سکول شاہ جہاں پور کے ماسٹر رہے اور کان پور کو اب بدل گئے ہیں، جب شاہ جہاں پور کے دیہات کا دورہ کیا کرتے تو چاندا پور میں بھی اکثر وعظ کہتے اور منشی پیارے لال ان کے لیکچر کو بہ گوشِ دل سنتے، رفتہ رفتہ پادری صاحب نے اپنی توجہ ان پر ڈالی، اور انس وتپاک پیدا کیا، اور پھر آپ جانتے ہیں کہ اوّل تو پادری صاحب، اور پھر وہ بھی یورپین، پس ان کے خُلق کی بو اور صحبت کی حرارت، یوتی کی آنچ تو تھی نہیں جو خالی جاتی، تپِ دِق کی طرح اعضائے باطنی واَصلی تک پہنچ گئی، اور پھر یہ بھی ہوا کہ پادری صاحب کی ملاقات سے ان کی عزت اور توقیر بھی بڑھ گئی۔

جب ان کے خیر خواہوں نے دیکھا کہ منشی صاحب، اپنی حالتِ دیرینہ کی طرح، اپنے آبائی عقیدے کو پارینہ سمجھنے لگے، تو اُنھوں نے یہ صلاح دی کہ اپنی مملوکہ زمین اور باغات، موضع سر بانگ پور ملحق سوانہ چاندا پور میں بہ لبِ دریائے گرّا ایک میلۂ خدا شناسی مقرر کرو، اور اس میں علمائے مذاہبِ مختلفہ کا مناظرہ ہو، اور طرح طرح کی مخلوق دُور اور نزدیک کی جمع ہوں، جس سے تحقیقِ مذہب بھی ہو جائے گی اور اس میلے سے کچھ اور بھی فائدے کی صورت ہوگی۔

چناں چہ اُنھوں نے ایسا ہی کیا کہ ''مسٹر رابرٹ جارج گری'' صاحب بہادر کلکٹر مجسٹریٹ شاہ جہاں پور سے اجازت حاصل کر کے، پارسال ۷ مئی کو عین شبابِ گرمی میں یہ میلہ منعقد کیا، جس میں مدعیٔ مذہبِ عیسائی پادری نولس صاحب سب کے سرغنہ تھے اور اہلِ اسلام کی طرف سے مولوی محمد قاسم صاحب اور مولوی سید ابو المنصور صاحب۔

پس اُس جلسے کا نتیجہ تو سب پر ظاہر ہی ہو گیا تھا کہ مولوی محمد قاسم صاحب کی نیلی لُنگی کے نام سے فتح کا پھریرا سارے عالم میں مشہور ہو گیا، اور کتاب کیفیت واقعی اس جلسے کی، مطبعِ ضیائی میں چھپی، جس کا تاریخی نام ''گفتگوئے مذہبی'' ہے، اور قیمت اس کی، علاوہ محصول کے تین آنے ہے۔

غرض: جب پار سال کے جلسے سے، اس نواح کے عام وخاص لوگوں کے دِلوں پر، کیا وہ لوگ جو جلسے میں موجود تھے اور کیا وہ جن کو راوی صحیح ملے یہ اثر پیدا ہوا کہ مسلمانوں کے قلوب میں تو مولوی محمد قاسم صاحب کی رَوشن تقریروں نے نورِ ایمان کو جلا دیدی، اور منشی پیارے لال کی بھی آنکھیں کُھل گئیں کہ جس طرف ان کی ٹکٹکی لگی ہوئی تھی، اُدھر سیاہی جھلکتی نظر آنے لگی۔ اور عام ہنود کی یہ کیفیت ہوئی کہ جس گلی کوچے میں مولوی صاحب نکلتے تھے اشارہ کر کے لوگ کہتے تھے کہ: ''وہ مولوی یہ ہے جس نے پادریوں کو بند کر دیا تھا، اور پھسلتے کو تھام لیا تھا اور مولوی کیا ہے اوتار ہے!''

تو بس اُس جلسے کے لُطف نے، ایسا خدا شناسی کا شائق بنایا کہ یہ میلہ ہر سال کے واسطے، موسمِ بہار میں مقرر ہوا، چناں چہ اب کے ۱۹، ۲۰ مارچ کو اِس کا انعقاد تجویز ہو کر ''منشی پیارے لال کبیر پنتھی'' نے اشتہار جا بہ جا بھیجے اور جو عالم پار سال شریکِ جلسہ ہوئے تھے، ان کو بھی اور سوائے ان کے، اور مشہور عالموں کو اشتہار و خطوط بھیج کر اطلاع دی، اخباروں میں بھی اشتہار چھپوایا۔

شوقِ دعوت و تبلیغ

اور علاوہ اِس کے، یہ بھی شہرت ہوئی کہ اب کے بڑے بڑے نامی گرامی پنڈت و پادری وہاں آئیں گے، اور اس شہرت نے یہ اثر کیا کہ مولوی محمد قاسم اور مولوی ابوالمنصور صاحب نے، اس وجہ سے کہ تہی دستی میں یہ مفت کی زیر باری اور بے فائدہ تضییعِ اوقات ہے، اِرادہ جانے کا نہیں کیا تھا، مگر صرف اس خیال و شہرت سے کہ یہ مجمع بڑے بڑے بید انتیوں اور مشاہیر کا ہوگا، مبادا ہمارے نہ جانے کو طرح دینا (...... ٹالنا

اور اِعراض کرنا) سمجھیں، توکل علی اللہ یہ دونوں صاحب، اور دس بارہ اور بھی ان کے ساتھ کچھ شوقین کچھ مناظرین دِلی سے روانہ شاہ جہاں پور ہوئے۔

۱۷/مارچ کو یہ سب صاحب تین بجے شاہ جہاں پور میں ریل سے اُترے، اور مولوی حفیظ اللہ خان صاحب استقبال کے واسطے ریل پر کھڑے تھے۔

سب کو مولانا عبدالغفور صاحب سلمہٗ اللہ کے مکان پر لے گئے اور وہ مہمان نوازی کی کہ کیا کہیے! ۱۸/کو آرام کیا، جلسے کے اوقات کی نسبت یہ بات معلوم ہوئی کہ دونوں تاریخوں مذکورۂ بالا میں، صبح کے ساڑھے سات بجے سے گیارہ بجے تک اور ایک بجے سے چار بجے تک گفتگو ہوگی۔

غلبۂ حق کی دُعا

۱۹/مارچ کو مناظرینِ اہل اسلام، آخر رات سے اُٹھ کر راہی میدانِ مباحثہ ہوئے، جو شاہ جہان پور سے چھ سات کوس کے فاصلے پر تھا، سب صاحب سوار، اور مولوی محمد قاسم صاحب پیادہ پا، طلوع آفتاب سے کچھ بعد جا پہنچے، مولوی محمد قاسم صاحب نے ندی پر استنجے سے فراغت حاصل کر کے وضو کیا اور نوافل ادا کئے، اور نہایت خشوع وخضوع سے دُعا مانگی، غالبًا وہ اعلائے کلمۃ اللہ کیلئے ہوگی، کیونکہ مولوی صاحب دلی سے برابر یہی ہر شخص سے فرماتے آتے، کہ اس بے نیاز سے دُعا کرو کہ کلمۂ حق غالب آئے۔

الغرض، میدانِ مباحثہ کو دیکھا تو چند خیمے استادہ ہیں، مگر پادری صاحبوں کا پتا نہیں، حیران ہوئے کہ وقتِ مباحثہ تو قریب آیا اور بحث کرنے والا کوئی دکھائی نہیں دیتا! خیر: اہلِ اسلام تو اس خیمے کے متصل جو خاص مسلمانوں کے لئے نصب ہوا تھا، درختوں کے سائے میں بیٹھ گئے، اتنے میں موتی میاں صاحب آنریری مجسٹریٹ تشریف لائے۔ اور صاحب سلامت کر کے انتظامِ میلہ میں مصروف ہوئے، جب ۹ بجے ہوں گے، تب ایک دو پادری چلتے پھرتے نظر آتے تھے، غرض ساڑھے سات بجے کی جگہ دس بجے اس خیمے میں لوگ جمع ہوئے، جو مناظرے کیلئے استادہ ہوا تھا۔

تشخیصِ نمائندگان

اَوّل تو یہ مشورہ ہوا کہ تینوں فریق میں سے چند اشخاص منتخب ہو کر علیحدہ ہو بیٹھیں، اور پہلے شرائطِ مباحثہ تجویز کرلیں، بعد اس کے گفتگو شروع ہو، اہلِ اسلام میں سے مولوی محمد قاسم صاحب اور مولوی عبدالمجید صاحب پادریوں میں سے پادری نولس صاحب اور پادری واکر صاحب، اور ہنود میں سے پنڈت ''دیانند'' صاحب سرستی اور منشی اندرمن صاحب منتخب ہوئے، اور موتی میاں صاحب مہتمِ جلسہ بھی شریک ہوئے۔

تعینِ وقت

پادری نولس صاحب نے کہا کہ ہر ایک شخص کے دَرس وسوال و جواب کے واسطے پانچ منٹ کی مدت مقرر ہو، اس پر علمائے اہل اسلام نے کہا کہ ۵ منٹ تھوڑے ہیں، اس میں کیا خاک فضائلِ مذہب و اعتراض و جواب بیان ہو سکتے ہیں، ہماری رائے میں دو صورتوں میں سے ایک اختیار کرنی چاہیئے: یا تو یہ کہ مباحثہ تین دن تک، اس طور سے رہے کہ ایک روز ایک مذہب والا اپنے دین کے فضائل گھنٹہ دو گھنٹہ بیان کرے، اور پھر اس پر دوسرے مذہب والے اعتراض کریں، جواب سنیں، یا یہ ہونا چاہیئے کہ درس کے لئے کم سے کم ایک گھنٹہ اور زیادہ سے زیادہ دو گھنٹے مقرر ہوں، اور سوال و جواب کے لئے دس منٹ سے بیس منٹ تک۔

سو پادری صاحبوں نے ان دونوں میں سے ایک اَمر کو بھی منظور نہ کیا، ہر چند ان سے کہا گیا کہ صاحب! ۵ منٹ میں تو کچھ بھی بیان نہیں ہو سکتا!

دنیوی جھگڑے جو فروع سمجھے جاتے ہیں، ان میں ہفتوں پنچایت و بحث ہوتی ہے، یہ تحقیق مذہب ۵ منٹ میں کیوں کر ہو سکتی ہے؟

اور ہم لوگ بھی تو اس جلسے کے ایک رُکن ہیں، ہماری رائے کی رعایت بھی تو ضروری ہے! باوجود ہر طرح کی فہمائش کے پادری صاحبوں نے ایک نہ سُنی۔

پادری صاحب کی چال

اور پادری صاحب یہ چال چلے کہ منشی پیارے لال اور مکتا پرشاد کو بھی رُکنِ شوریٰ قرار دیا اور یہ کہا کہ یہ بانی مبانی میلہ ہیں، ان کی رائے بھی لینی ضرور ہے، اور وہ بہ وجۂ توافق پنہانی، اور نیز پنڈت صاحب بھی ان کی ہاں میں ہاں ملانے لگے، اس طور پر پادری صاحب کو یہ عمدہ بہانہ ہاتھ آیا کہ کثرتِ آراء کا اعتبار چاہیے۔ سب پادریوں کو خیمے میں بلالیا اور کہا کہ اعتبار کثرتِ آراء کا چاہیے۔

غرض، جس بات کو پادری نولس صاحب کہتے تھے، حضرات ہنود بھی ہاں میں ہاں ملا دیتے، اور تسلیم کرتے تھے، ناچار، مولوی صاحب یہ کہہ کر اُٹھ کھڑے ہوئے کہ آپ لوگوں کی جو رائے میں آتا ہے، وہی کرتے ہیں، ہم سے مشورہ کرنا فضول ہے تین گھنٹے سے ہم مغز مار رہے ہیں، آپ ایک نہیں سنتے اب جو آپ کی رائے میں آئے سو کیجیے، ہم ہر طرح گفتگو کرنے کو موجود ہیں، چاہے پانچ منٹ مقرر کیجیے، خواہ اس سے بھی کم۔

یہ تو سازش ہے

مولوی صاحب جب اپنے خیمے میں تشریف لے آئے، تو منشی پیارے لال نے چاہا کہ موتی میاں صاحب سے کچھ مشورہ کریں، موتی میاں صاحب نے ترش رُو ہو کر فرمایا کہ میں آئندہ سال شریکِ جلسہ نہ ہوں گا! اس کے کیا معنی کہ مسلمان جو کہتے ہیں، ان کے کہنے پر تو اِلتفات بھی نہیں کرتے، اور پادری صاحبوں کے کہنے پر، بے سوچے سمجھے ہاتھ اُٹھا کر تسلیم کر لیتے ہیں! یہ بات بالکل سازش اور اتفاقِ باہمی پر دلالت کرتی ہے۔

عذر و معذرت

اس کے بعد منشی پیارے لال، مولوی محمد قاسم کے پاس آئے اور عذر و معذرت کرنے لگے کہ میں بھی مجبور ہوں، پادری صاحب میری بھی نہیں سنتے، البتہ آپ سے مجھ کو توقع ہے کہ آپ میری عرض قبول فرمائیں گے۔ اس پر مولوی صاحب نے فرمایا

کہ: ''خیر'' صاحب ہم کو تو ناچار قبول کرنا پڑے ہی گا، البتہ آپ سے یہ شکایت ہے کہ آپ بانی جلسہ ہو کر عیسائیوں کی طرف داری کرتے ہیں، آپ کو سب کی رعایت برابر کرنی چاہئے تھی''۔ منشی پیارے لال نے پھر عذر کیا، اور مولانا کا بہت کچھ شکریہ ادا کیا کہ آپ صاحب تو کچھ قبول کر لیتے ہیں، پادری صاحب بڑے ہٹ دھرم ہیں کہ کسی کی نہیں سنتے، اگر ان کے خلاف کیا جاوے، تو چلے جانے کا اندیشہ ہے۔

یہ بھی منظور نہیں

اسی اثناء میں مولانا نے بھی فرمایا کہ منشی صاحب! خیر، یہ تو جو ہوا سو ہوا، لیکن آپ اتنا کیجئے اور پادری صاحب سے کہئے کہ آج کا نصف دن تو اس جھگڑے میں ختم ہو گیا، اس کے عوض میں یہ کرنا چاہئے کہ ایک روز مباحثہ کے لئے اور بڑھایا جاوے، اور دو کی جگہ تین دن مقرر ہوں، دوسرے یہ کہ وعظ کے لئے ۳۰ منٹ مقرر ہوں، منشی پیارے لال نے اس کو خود تو تسلیم کر لیا، اور پادریوں کی طرف سے یہ جواب لائے کہ پادری نولس صاحب کہتے ہیں کہ یہ دونوں اَمر ہم کو منظور نہیں، مگر، میرے قیام کے لئے کوئی اَمر مانع ہوا، تو پادری اسکاٹ صاحب جو آج آنے والے ہیں، تیسرے روز بھی ٹھہریں گے، وہ آپ سے گفتگو کریں گے۔

اس کے بعد اہلِ اسلام نے کھانا کھایا اور ظہر کی نماز پڑھی، پھر سنا کہ لوگ اب خیمۂ مباحثہ میں جانے والے ہیں، مناظرین اہل اسلام اس خیمے میں داخل ہوئے، حضراتِ ہنود کے آنے میں کچھ دیر تھی، اور ان کے آنے سے پہلے تمام شامیانہ آدمیوں سے بھر گیا تھا، مناظرینِ اہل ہنود کے انتظار میں جو وقت گزرا، اس میں مولوی محمد قاسم صاحب نے پادری نولس صاحب سے مخاطب ہو کر فرمایا کہ آپ نے ہمارے بار بار کہنے سے بھی افزائش وقت تو تسلیم نہ کیا، خیر، اس کو قبول کیجئے کہ بعد اختتامِ وقت جلسہ کے، یعنی چار بجے کے بعد، کل ہم ایک گھنٹہ وعظ کہیں گے آپ بھی اس محفل میں شریک ہوں، اور بعد ختمِ وعظ کے، اعتراض کرنے کا بھی اختیار ہے، بلکہ جس صاحب

کے دِل میں آئے، وہ اعتراض کریں، ہم جواب دیں گے، پادری صاحب نے کہا کہ اگر ہم بھی اسی طرح خارج وقت میں دَرس دیں گے، تو تم بھی سنو گے! مولانا نے فرمایا: ''ضرور! ہم لوگ بھی شریک ہوں گے بشرطے کہ اعتراض کرنے کے مُجاز ہوں''۔ پادری صاحب نے کہا: ''تو اَچھا ہم بھی شریک ہوں گے''۔

سوالات ازطرف بانی جلسہ

پانچ سوال

اسی اثناء میں حضرات ہنود بھی آ گئے، اوراس باب میں گفتگو ہوئی کہ پہلے کیا مضمون بیان ہوگا، بہ اتفاق رائے یہ بات قرار پائی کہ پہلے خدا کی ذات وصفات کا بیان ہو، اتنے میں منشی پیارے لال مبانی جلسہ نے ایک کاغذ اُردو لکھا ہوا پیش کیا کہ یہ پانچ سوال ہماری طرف سے پیش ہوتے ہیں، ان کا جواب پہلے دینا چاہئے، اور وہ پانچ سوال یہ تھے کہ:

اَوّل: دنیا کو پرمیشر نے کس چیز سے بنایا، اور کس وقت اور کس واسطے؟

سوال دوم: پرمیشر کی ذات محیطِ کل ہے یا نہیں؟

سوال سوم: پرمیشر عادل ہے اور رحیم ہے، دونوں کس طرح ہے؟

سوال چہارم: وید اور بائبل اور قرآن کے کلامِ الٰہی ہونے میں کیا دلیل ہے؟

سوال پنجم: نجات کیا چیز ہے اور کسی طرح حاصل ہوسکتی ہے؟

انبوہِ شائقین

اہل جلسہ نے ان سوالوں کے جواب دینے کو قبول کیا، لیکن انبوہِ شائقین اس قدر ہو گیا تھا، کہ شامیانے میں نہ بیٹھنے کی جگہ تھی، نہ کھڑے ہونے کی، اس لئے یہاں سے جلسہ پھر اُکھڑا اور شامیانے سے باہر میدان میں فرش ہوا، بیچ میں میز بچھائی گئی

اوراس کے متصل ایک تخت جس پرواعظ خواہ معترض ہو یا مجیب، کھڑا ہو کر تقریر کرے۔ اور گرداگرد کرسیاں اور صندلیاں بچھائی گئیں، کرسیوں پر علمائے اہلِ اسلام اور پادری لوگ اور پنڈت اور منتظم جلسہ اور تحریر کرنے والے بیٹھے، باقی سب فرش پر، اور فرش کے گرد عام لوگوں کے ٹھٹ کے ٹھٹ کھڑے ہوئے۔

پہل کون کرے؟

جب مجلس جم گئی، تو اس میں گفتگو ہوئی کہ پہلے کون ان سوالوں کے جواب دینے شروع کرے گا، پنڈت صاحبوں سے کہا گیا کہ محفلِ شوریٰ میں آپ کہہ چکے ہیں کہ آج ہم درس دیں گے، سو آپ بیان کریں، انہوں نے پہلوتہی کی۔

پادری نولس صاحب جب ان سے اصرار کر چکے، تو مولوی محمد قاسم صاحب کی طرف متوجہ ہوئے، مولانا نے فرمایا کہ ہمیں کچھ عذر نہیں، مگر انصاف مقتضی اسی کا تھا کہ سب کے بعد ہم بیان کرتے، کیوں کہ دین بھی ہمارا سب سے پچھلا ہے، اس پر پادری صاحب نے پنڈت ''دیانند سرستی'' صاحب سے کہا کہ آپ کیوں نہیں کہتے؟ انہوں نے جواب دیا کہ اچھا میں کہتا ہوں، مگر جب اور سب بیان کر چکیں گے، تو پھر میں بیان کروں گا، ورنہ میرا بیان سب سے ماضی پڑ جاوے گا۔

غرض، اسی ردّوکد میں چار بج گئے، تو پادری صاحب نے مولوی صاحب سے کہا کہ اچھا مولوی صاحب! آپ اپنا وعظ کل کی جگہ آج ہی کہہ ڈالئے، کل پہلے پنڈت صاحب ان سوالوں کا جواب دیں گے، مولوی صاحب نے فرمایا کہ: ''بہت اچھا، مجھے تو سوالوں کے جواب دینے میں آج بھی عذر نہیں، آپ خود ہی ایک دوسرے پر حوالہ کرتے ہیں، اور نہ کوئی وعظ کی حامی بھرتا ہے، نہ جوابوں کی، خیر! اب سب صاحب ذرا توقف کریں، ہم نمازِ عصر پڑھ لیں، آج وعظ کی بھی ابتداء ہم ہی کرتے ہیں اور کل جواب بھی پہلے ہم ہی دیں گے، اور جس صاحب کے جی میں آئے وہ اعتراض کرے''۔

سکتے کا عالم!

یہ کہہ کر مولانا نماز پڑھ آئے، اور کھڑے ہو کر زور وشور کا وعظ کہا کہ تمام جلسہ حیران رہ گیا، اور ہر شخص پر ایک سکتے کا عالم تھا، اس وعظ کی تقریر یہ ہے:

غرضِ اَصلی

اے حاضرانِ جلسہ! یہ کم ترین بہ غرضِ خیر خواہی کچھ عرض کیا چاہتا ہے سب صاحب بہ گوشِ ہوش سنیں، میری یہ گزارش بہ نظر خیر خواہی دنیا نہیں، بہ لحاظِ خیر اندیشی دین اور آخرت ہے۔ غرضِ اصلی میری یہ ہے کہ وہ عقائد واحکام جن کو عقائدِ دینی اور احکامِ خداوندی سمجھتا ہوں، سب حاضرانِ جلسہ کو بالا جمال سناؤں۔

انظر ما قال ولا تنظر الیٰ من قال

اور اس لحاظ سے، مجھ کو یہ وہم ہے کہ شاید حاضرانِ جلسہ میری بداَفعالی اور خستہ حالی پر نظر کر کے، میری گزارش پر کچھ دل نہ لگائیں اور دِل میں یہ فرمائیں:

"خود را فضیحت و دیگراں را نصیحت"

مگر اہل عقل خود جانتے ہوں گے، کہ طبیب کا بد پرہیز ہونا مریض کو مضر نہیں، اسی طرح، اگر میں خود اپنے کہے پر عمل نہ کروں اور دوسروں کو سمجھاؤں، تو دوسروں کا کیا نقصان ہے جو میری گزارش کو قبول نہ فرمائیں۔ علیٰ ہذا القیاس، منادی کرنے والے کا بھنگی ہونا، حکام دنیا کے احکام قبول کرنے اور تسلیم کرنے کو مانع نہیں۔ اس کو کوئی نہیں دیکھتا کہ سنانے والا بھنگی ہے، غریب ہوں یا امیر، عام لوگ ہوں یا نواب، بھنگی کی زبان سے احکامِ بادشاہی سن کر سرِ نیاز خم کر دیتے ہیں، جب حکامِ دنیا کی اطاعت میں یہ حال ہے تو احکم الحاکمین، خداوندِ رب العالمین کے احکام کی اطاعت میں بھی میری خستہ حالی پر نظر نہ کیجئے، اس سے بھی کیا کم کہ مجھ کو بھی بہ منزلہ ایک بھنگی کے سمجھئے! غرض مجھ کو نہ دیکھئے، اس کو دیکھئے کہ میں کس کے احکام سناتا ہوں اور کس کی عظمت اور شان سے مطلع کرتا ہوں۔

کیفیتِ وجود

وہ بات جو سب میں اَوّل لائقِ توجہ واطلاع ہے، اپنے وجود کی کیفیت ہے، کون نہیں جانتا کہ سب میں اَوّل آدمی کو اپنی ہی اطلاع ہوتی ہے، اور سوائے اپنے جس چیز کو جانتا ہے، اپنے بعد جانتا ہے، اس لئے سب میں اَوّل لائقِ توجہ تام اور دربارۂ علم قابلِ اہتمام بھی اپنے ہی وجود کی کیفیت ہے۔ مگر اپنے وجود کی کیفیت یہ ہے کہ دائم وقائم نہیں، ایک زمانہ وہ تھا کہ ہم پردۂ عدم میں مستور تھے، اور اس کے بعد یہ زمانہ آیا کہ ہم موجود کہلائے، اور طرح طرح کے آثارِ وجود ہم سے ظہور میں آئے، اور پھر اسکے بعد ایک ایسا زمانہ آنے والا ہے کہ یہ ہمارا وجود، ہم سے مثلِ سابق علیحدہ ہو جائے گا، اور ہمارا ذکر جانے دو، ہم سے پہلے اور ہمارے سامنے کس قدر غیر محدود بنی آدم وغیرہم وجود میں آکر معدوم ہو گئے!

انسانی وجود کی ناپائیداری سے وجودِ باری کا اثبات

غرض، زمانۂ وجودِ بنی آدم وغیرہم، دو عدموں کے بیچ میں ایک زمانۂ محدود ہے اس انفصال واتصال وآمد وشدِ وجود سے، یہ نمایاں ہے کہ ہمارا وجود مثل نورِ زمین، جس کو دھوپ یا چاندنی کہتے ہیں، اور مثل حرارتِ آب گرم صفتِ خانہ زاد نہیں، بلکہ عطائے غیر ہے، لیکن جیسے نورِ زمین اور حرارتِ آبِ گرم کا سلسلہ آفتاب اور آتش پر ختم ہو جاتا ہے، اس لئے بہ نسبت آفتاب وآتش،، کوئی شخص یہ خیال نہیں کر سکتا کہ عالم اسباب میں، آفتاب وآتش میں کسی اور کا فیض ہے۔

بلکہ ہر شخص یہی خیال کرتا ہے کہ آفتاب وآتش میں نور وحرارت خانہ زاد ہے، اور اس لئے ہر حال میں نور وحرارت آفتاب کو لازم وملازم رہتے ہیں، ایسا کبھی نہیں ہوتا ہے کہ مثل نورِ زمین وحرارتِ آب، آفتاب وآتش سے بھی نور وحرارت منفصل ہو جائے، ایسے ہی یہ بھی ضرور ہے، بلکہ اس سے بھی زیادہ ضرور ہے کہ ہمارے تمہارے وجود کا سلسلہ کسی ایسے موجود پر ختم ہو جائے جس کا وجود اس کے ساتھ ہر دم لازم وملازم

رہے اور اس کا وجود اس کے حق میں خانہ زاد، عطائے غیر نہ ہو، ہم اسی کو خدا کہتے ہیں اور اسی لئے کہتے ہیں کہ اس کا وجود، عطائے غیر نہیں خود اسی کا ہے۔

پائیدار نظر آنے والی اشیاء بھی ناپائیدار ہیں

جب ہماری نسبت، بہ وجہ ناپائیداریٔ وجود، خدا کا ہونا ضروری ٹھہرا، تو اب ان اشیاء کی نسبت بھی اس بات کا دریافت کرنا ضروری ہے، جس (کذا) کا وجود بہ ظاہر نظر پائیدار نظر آتا ہے، جیسے: زمین آسمان و دریائے شور، ہوا، چاند و سورج، ستارے، کہ نہ کسی نے ان کا عدم سابق دیکھا اور نہ اب تک عدم لاحق کی ان کو نوبت آئی۔

اس لئے یہ گزارش ہے کہ زمین و آسمان وغیرہا اشیائے مذکورہ کو، ہم دیکھتے ہیں کہ مثلِ اشیائے ناپائیدار ان میں بھی دو دو باتیں ہیں۔ ایک تو یہی وجود اور ہستی، جو تمام اشیاء میں مشترک معلوم ہوتا ہے، دوسری وہ بات جس سے ایک دوسرے سے متمیز ہے، اور جس کے وسیلے سے، ایک کو دوسرے سے پہچان لیتے ہیں اور دیکھتے ہی سمجھ لیتے ہیں کہ یہ فلانی چیز ہے، اس چیز کو ہم حقیقت کہتے ہیں۔

گُر کی بات

اور پھر یہ کہتے ہیں کہ وجود اور حقیقت، دونوں باہم ایسا رابطہ نہیں رکھتے، کہ ایک دوسرے سے جدا ہی نہ ہو سکے اور مثلِ اثنین اور زوجیت، یعنی دو اور جفت ہونے کے، ایک دوسرے کیساتھ ایسے مربوط اور متلازم نہیں کہ ایک دوسرے کا کسی طرح پیچھا ہی نہ چھوڑے عددِ اثنین سے اس کی زوجیت نہ خارج میں اس سے جدا اور نہ ذہن میں علیحدہ ہو، علیٰ ہذا القیاس، زوجیت سے عدد اثنین علیحدہ نہیں ہوتا، چار اور چھ اور آٹھ وغیرہ اعداد میں بھی اگر زوجیت پائی جاتی ہے، تو اسی دو کے عدد کی بدولت پائی جاتی ہے، وجہ اسکی یہ ہے کہ زوجیت کے معنی یہی ہیں کہ دو ٹکڑے صحیح بلا کسر برابر نکل آئیں، اور ظاہر ہے کہ یہ بات، یعنی دو ٹکڑوں کا برابر نکل آنا، اس پر

موقوف ہے کہ عددِ مفروض چند اثنین یعنی چند دو کا مجموعہ ہو۔

غرض، اثنین اور زوجیت میں طرفین سے تلازم ہے، نہ یہ اس سے جدا ہو سکے نہ وہ اس سے علیحدہ ہو سکے، نہ ذہن میں نہ خارج میں، اور ظاہر ہے کہ اس قسم کا ارتباط، اشیائے مذکورہ کے وجود اور ان کے حقائق میں ہرگز نہیں، یہ نہیں کہ جیسے اثنین اور زوجیت کی جدائی کسی کی عقل میں نہیں آ سکتی، ایسے ہی اشیائے مذکورہ کے وجود اور حقائق کی جدائی کسی کی عقل میں نہ آ سکے، چنانچہ ظاہر ہے کہ آسمان زمین کا معدوم ہو جانا، عقل میں آ سکتا ہے، ہاں، خود وجود اور اس ذات کا معدوم ہونا، جو صفتِ وجود کے حق میں ایسی ہو جیسے زوجیت کے حق میں اثنین، البتہ عقل میں نہیں آ سکتا، کون نہیں جانتا کہ وجود کا معدوم ہو جانا، ایسا ہے جیسا خود نور کا نور ہو کر کالا سیاہ بن جانا، اندھیرا بن جانا؟ اور جب وجود قابلِ عدم نہیں، تو پھر وہ ذات جو وجود کی بھی اصل ہے، اور وجود اس کے حق میں خانہ زاد ہے، کیوں کر معدوم ہو سکے؟

الحاصل، وجودِ زمین و آسمان، ان کے حقائق سے علیحدہ ہیں اور اس لئے یوں نہیں کہہ سکتے کہ ان کا وجود ان کا خانہ زاد ہو، اور جب خانہ زاد نہیں، تو پھر بے شک عطائے غیر ہوگا، (کذا) اور قبل عطاء ان کا معدوم ہونا ثابت ہوگا، جس سے ان کے وجود کیلئے ایک ابتداء نکل آئے گی اور ان کی قدامت باطل ہو جائے گی؟ گو وہ ابتداء تمام بنی آدم کے موجود ہونے سے سابق ہو، اور اس لئے اپنے آپ ہم میں سے کسی کو اسکی اطلاع نہ ہوئی ہو، اور اسی طرح ان کا پھر معدوم ہو جانا ممکن ہوگا، کیوں کہ جب وجودِ اشیائے مذکورہ، مثلِ نورِ زمین و حرارت آبِ گرم، عطاءِ غیر ہوگا، تو مثلِ نورِ زمین و حرارتِ آب، ان کا پھر جدا ہونا بھی ممکن ہوگا۔

مگر، جب وجودِ اشیائے مذکورہ بھی عطائے غیر نکلا، تو بے شک حسبِ بیان سابق، اس غیر کا وجود جس کی یہ عطاء ہے، اس کا خانہ زاد ہوگا، اور اس نے اُس کا وجود اس سے کبھی نہ علیحدہ تھا، نہ آئندہ علیحدہ ہو، غرض ہمیشہ سے اس کا وجود تھا اور ہمیشہ تک رہے گا۔

وحدانیت

اب یہ بات دیکھنی باقی رہی کہ اس قسم کا موجود، جس کا وجود اس کا خانہ زاد ہو، ایک ہی ہے یا متعدّد ہیں؟ اور ایک ہے، تو اس سے زیادہ ممکن ہے یا محال ہے؟ اس لئے یہ گزارش ہے کہ جیسے سیاہی، سفیدی، انسانیت، حیات وغیرہ اوصاف کے احاطے میں قلیل و کثیر اشیاء داخل ہیں، یعنی بہت سی اشیاء سفید ہیں، بہت سی سیاہ، بہت سی انسان ہیں، بہت سی حیوان ایسے ہی وجود کے احاطے میں بھی یہی حال ہے۔

احاطۂ وجود تمام احاطوں سے وسیع اور غیر محدود ہے

لیکن سب اوصاف کے احاطے سے احاطۂ وجود وسیع ہے، بلکہ اس سے اُوپر کوئی احاطہ ہی نہیں، یعنی جیسے انسانیت کے احاطے سے اُوپر احاطۂ حیات ہے، جس میں اِنسان، غیر اِنسان، گدھا، گھوڑا، اُونٹ، بیل، بھیڑ، بکری وغیرہ سب داخل ہیں، ایسے ہی وجود کے احاطے سے اُوپر، کوئی اور ایسا احاطہ نہیں کہ اس میں موجود غیر موجود داخل ہو، کیوں کہ غیر موجود اگر ہو تو معدوم ہی ہوگا، اور ظاہر ہے کہ معدوم کسی وصف کے احاط میں داخل ہی نہیں، کیوں کہ ہر وصف کے حاصل ہونے کیلئے اوّل وجود کا ہونا ضرور ہے، چناں چہ ظاہر ہے۔ مگر جب وجود کا احاطہ، سب احاطوں سے وسیع اور سب میں اُوپر ہے، تو بالضرور وجود ایک وصف غیر محدود ہوگا، کیوں کہ ہر محدود کے لئے یہ ضرور ہے کہ وہ کسی ایسی وسیع چیز کا ٹکڑا ہوگا، یا ایسی چیز میں سمائے ہوئے ہو جو اس سے زیادہ ہو۔ مثلاً ہر مکان اور محلّہ اور شہر، ضلع، ولایت وغیرہ محدود چیزیں ہیں، لیکن ان کے محدود ہونے کے یہی معنی ہیں کہ یہ سب چیزیں زمین کے قطعات ہیں جو ان چیزوں سے زیادہ وسیع ہے، اور زمین و آسمان اگر محدود ہیں، تو اس کے یہ معنی ہیں کہ اس فضائے وسیع میں جو آنکھوں سے نظر آتا ہے، سمائی ہوئی ہیں۔

الغرض! اگر وجود کو محدود کہئے، تو یہ ضرور ہے کہ وہ کسی وسیع چیز کا ٹکڑا ہو، یا کسی

وسیع چیز میں سمایا ہوا ہو، مگر وہ کون ہے، جو نہیں جانتا کہ وجود سے زیادہ کوئی وسیع چیز نہیں؟ تمام اشیاء وجود کے احاطے میں داخل ہیں، ہر وجود کسی کے احاطے میں داخل نہیں، اس لئے خواہ مخواہ اس بات کا اقرار کرنا ضرور ہے کہ وجود غیر محدود ہے۔

خدا کا ثانی نہ احاطۂ وجود میں ممکن ہے نہ اس سے باہر

جب یہ بات ذہن نشین ہو چکی، تو اَب یہ خیال فرمایئے کہ نہ احاطۂ وجود میں خدا کا ثانی ہو سکتا ہے اور نہ وجود کے احاطے سے خارج اس کا ثانی ممکن ہے، احاطۂ وجود میں محال ہونے کی وجہ تو یہ ہے کہ جب ہمارا تمہارا وجود باوجود اس ضعف کے جو اس کے عطائے غیر ہونے سے نمایاں ہے، غیر کو اپنے احاطے میں گھسنے نہیں دیتا، خدا کا وجود، اس قوت پر کہ اس کا خانہ زاد ہونا اس کی دلیل ، کیوں کر اپنے ثانی کو اپنے احاطے میں قدم رکھنے دے گا؟

القصہ! جیسے ہم تم جہاں تک پھیلے ہوئے ہوتے ہیں، وہاں تک اور کوئی دوسرا نہیں آ سکتا، اور آ جائے تو پھر ہم وہاں نہیں رہ سکتے، علیٰ ہذا القیاس، ایک میان میں دو تلواریں نہیں آتیں، اور سیر بھر کے برتن میں دو سیر غلہ نہیں سما سکتا۔

ایسے ہی بلکہ اس سے بھی بڑھ کر، خدا کے احاطے میں خدا کے ثانی کا آنا اور سمانا سمجھئے، کیوں کہ آفتاب کے نور کے مقابلے میں، جو اس کی ذات کے ساتھ چسپاں نظر آتا ہے، یہ دھوپ برائے نام نور ہے اور نہایت ہی درجے کو ضعیف ہے، ایسے ہی بہ مقابلہ خدا کے وجود کے، جو اس کی ذات کے ساتھ لازم و ملازم ہے مخلوقات یعنی اور اشیاء کا وجود، برائے نام وجود ہے اور نہایت ہی درجے کو ضعیف ہے مگر جب اس ضعیف پر ہمارے وجود میں یہ قوت ہے کہ غیر کو اپنی سرحد میں قدم رکھنے نہیں دیتا، تو خدا کا وجود اس قوت پر کاہے کو اور کسی خدا کی مداخلت کا رَوادار ہوگا!

اور خارج از احاطہ، خدا کے ثانی نہ ہونے کی وجہ یہ ہے کہ احاطۂ وجود غیر محدود، اس کے سوا اور اس سے باہر کوئی جگہ ہی نہیں، جو کسی دوسرے کے ہونے کا احتمال ہو،

اس لئے اس بات کا اِقرار ہر عاقل کے ذمے ضرور ہے کہ خالقِ کائنات کو ایک ذاتِ وحدہٗ لاشریک لہٗ سمجھے اور احتمالِ تعدد کو دل سے اُٹھادَھرے۔

بُطلانِ تثلیث

اسی تقریر سے یہ بھی ثابت ہوگیا کہ مسئلہ تثلیث، جس پر مدارِ کارِ ایمانِ نصاریٰ فی زمانناہے، سراسر غلط ہے، وہاں تعدد کی گنجائش ہی نہیں جو تثلیث تک نوبت پہنچے اور پھر وہ بھی اس طرح کہ باوجود تعددِ حقیقی، وحدت حقیقی بھی باقی رہے۔

دلیل اَوّل......اجتماعِ ضدّین

کیوں کہ وحدت اور کثرت دونوں باہم ضدّ یک دگر ہیں اور ظاہر ہے کہ اجتماعِ ضدّین محال ہے۔ جیسے یہ نہیں ہوسکتا کہ ایک آن میں ایک شے سیاہ بھی ہو سفید بھی ہو، گرم بھی ہو سرد بھی ہو، یا ایک وقت میں ایک جگہ دن بھی ہو رات بھی ہو، دو پہر بھی ہو آدھی رات بھی ہو، ایک شخص ایک وقت میں عالم بھی ہو جاہل بھی ہو، بیمار بھی ہو تندرست بھی ہو، موجود بھی ہو، معدوم بھی ہو، ایسے ہی یہ بھی نہیں ہوسکتا کہ اللہ تعالیٰ ایک بھی ہو اور تین بھی ہو، وحدت بھی حقیقی ہو اور کثرت بھی حقیقی ہو۔

دلیل دوم......خدائی اور احتیاج

علیٰ ہذا القیاس، جیسے اضدادِ مذکورہ کا اجتماع محال ہے، ایسے ہی خدائی اور احتیاج کا اجتماع بھی محال ہے، کیوں کہ خدائی کو استغنا ضرور ہے، آفتاب تو فقط اس وجہ سے کہ زمین کی نسبت معطی نور ہے، نور میں زمین کا محتاج نہ ہو، خداوندِ عالم باوجودے کہ تمام عالم کے حق میں معطی وجود ہے، عالم کا یا عالم میں سے کسی کا محتاج ہو! کیوں کہ ہر چیز، وصف ہو یا موصوف ہو، اپنی ہستی میں خدا کی محتاج ہے۔ پھر کیوں کر ہوسکتا ہے کہ خداوندِ عالم کسی بات میں کسی کا محتاج ہو! جس چیز میں خدا کو محتاج کہئے گا، اس سے پہلے اس چیز کو خدا کا محتاج کہنا پڑے گا اور ظاہر ہے کہ احتیاج

کے یہی معنی ہیں کہ اپنے پاس ایک چیز نہ ہو اور جس کی طرف احتیاج ہو، اس کے پاس وہ چیز موجود ہو، جب ہر بات میں ہر چیز کو خدا کا محتاج مانا، تو جو کچھ جہان میں احتیاج کے قابل ہوگا، خداوندِ عالم میں وہ پہلے ہوگا، ہاں خود احتیاج اور سامانِ احتیاج اس میں نہ ہوں گے، علیٰ ہذا القیاس، یہ بھی ظاہر ہے کہ خود محتاج کا اس پر کسی قسم کا دباؤ نہیں ہوسکتا، جس کا خود محتاج ہے۔ ہاں معاملہ بالعکس ہوا کرتا ہے۔ یعنی ہمیشہ محتاج پر اس کا دباؤ رہتا ہے، جس کا محتاج ہوتا ہے۔

اِنسان خدا نہیں ہوسکتا

اس لئے یہ ضرور ہے کہ نہ خدا تعالیٰ میں کسی قسم کی احتیاج ہو، نہ اس پر کسی قسم کا دباؤ ہو، اس کا وجود ہمیشہ سے ہو اور ہمیشہ کو رہے۔

یہ نہ ہوگا کہ اس کے وجود کے لئے ابتداء، انتہا ہو، اس صورت میں کیوں کر کہہ دیجئے کہ حضرت عیسیٰ علیہ السلام یا سری (یعنی شری) رام چندر وغیرہ خدا تھے! ان کے وجود کی ابتداء اور انتہا معلوم، کھانے پینے کا محتاج ہونا اور پاخانہ پیشاب مرض اور موت کا دباؤ سب پر آشکارا، ایسی ایسی چیزوں کی احتیاج اور ایسی ایسی چیزوں کے دباؤ کے بعد بھی خدائی کا اعتقاد، عقل اور انصاف سے سراسر بعید ہے۔

وحدانیت اور اوصاف وکمالات کی جامعیت

اس کے بعد پھر یہ گزارش ہے کہ وہ خداوندِ عالم جیسے اپنی ذات میں ''یکتا'' اور ''وحدہٗ لاشریک لہٗ'' ہے، ایسے ہی جامع کمالات وصفات بھی ہے، اور کیوں نہ ہو؟ عالم میں جس صفت کو دیکھئے، اپنے موصوف کے حق میں وجود کی تابع ہے، یعنی قبلِ وجود کسی صفت کا ثبوت ممکن نہیں۔

رہا اِمکان اور عدم، واقع میں یہ دونوں باتیں وصف نہیں، بلکہ سلبِ وصف ہیں، عدم میں تو ظاہر ہے سلبِ وجود ہوتا ہے، رہا امکان، اس میں سلب ضرورتِ وجود ہوتا

ہے، اور عام لوگوں کے محاورے کے موافق، امکان کا استعمال قبلِ وجود ہی ہوتا ہے، جب یوں بولتے ہیں کہ یہ چیز ممکن ہے، تو ہر کوئی یہی سمجھتا ہے کہ یہ چیز بالفعل موجود نہیں، مگر ہاں، جیسے سایہ جو عدم النور ہے، بہ وجۂ غلطی ایک چیز نظر آتی ہے، ایسے ہی عدم اور امکان بھی بہ وجۂ غلط فہمی، اوصاف معلوم ہوتے ہیں۔

جو وجود کا سرچشمہ وہی اوصاف کا سرچشمہ

مگر جب تمام اوصاف اپنے ثبوت وحصول میں وجود کے محتاج ہوئے تو بے شک یہی کہنا پڑے گا کہ تمام اوصاف اصل میں وجود کے اوصاف ہیں، یعنی وجود کے حق میں عطائے غیر نہیں، بلکہ تمام اوصاف یعنی کمالاتِ وجودی وجود کے حق میں خانہ زاد ہیں، ورنہ جیسے نورِ زمین اور گرمی آب گرم، زمین اور پانی سے علیحدہ ہوکر بھی پائی جاتی ہے، ایسے ہی اوصافِ وجودی بھی وجود سے علیحدہ ہوکر پائے جاتے ہیں، اس صورت میں بالضرور جو منبعِ وجود ہوگا، وہی منبعِ اوصاف بھی ہوگا، پھر جہاں جہاں وجود ہوگا، وہاں وہاں تمام اوصاف بھی قلیل اور کثیر ضرور ہوں گے، اگر فرق ہوگا، تو اَیسا ہوگا جیسا آئینہ اور پتھر میں فرق ہے، یعنی بہ وجۂ فرقِ حُسنِ قابلیت وعدمِ حُسنِ قابلیت، آئینے میں بہ نسبت پتھر کے زیادہ نور آجاتا ہے۔

کائنات کی ہر شے ادراک واحساس کی طاقت رکھتی ہے

اس لئے یہ ضرور ہے کہ تمام کائنات میں علم وادراک وقوتِ حس وحرکت قلیل و کثیر ضرور ہو، بہت ہو تو یہ ہو کہ اِنسان وغیرہ میں علم وادراک زیادہ ہو اور حیوانات میں اس سے کم، اور نباتات میں ان سے کم اور جمادات یعنی زمین وآسمان اینٹ پتھر وغیرہ میں ان سے بھی کم، یا فرض کیجئے معاملہ بالعکس ہو، مگر یہ نہیں ہوسکتا کہ زمین، پہاڑ، اینٹ، پتھر، علم وادراک اور قوتِ حرکت سے بالکل خالی ہوں، باقی رہا ہم کو نہ معلوم ہونا، اس سے یہ لازم نہیں آتا کہ یہ اوصاف نہ ہوں، چنانچہ ظاہر ہے:

وجوہِ اطاعت

بہ ہر حال، خداوندِ عالم، بلکہ تمام عالم میں کمالات کا ہونا ضروری ہے، اور تمام کائنات کا وجود اور کمالات میں خداوندِ عالم کا محتاج ہونا لابدی ہے، اس لئے یہ بھی ضرور ہے کہ خداوندِ عالم تمام عالم کے حق میں واجب الاطاعت ہو اور تمام عالم کے ذمے اس کی اطاعت اور فرماں برداری واجب ولازم ہو، کیوں کہ وجوہِ فرماں برداری بہ ظاہر کل تین ہیں اور حقیقت میں دو ہیں۔

تفصیل اس اجمال کی یہ ہے کہ کوئی کسی کی تابع داری، یا اُمیدِ نفع پر کرتا ہے جیسے نوکر اپنے میاں (آقا، مالک) کی تابع داری تنخواہ کی اُمید پر کرتا ہے، یا اندیشۂ نقصان کے باعث اس کی فرماں برداری اور تابع داری کرتا ہے، جیسے رَعیّت حکام کی اطاعت اور مظلوم ظالم کی تابع داری کیا کرتے ہیں، یا بہ وجہ محبت کوئی کسی کی تابع داری کیا کرتا ہے، جیسے عاشق اپنے معشوقوں کی تابع داری کیا کرتے ہیں۔

مگر اُمید واَندیشہ کو دیکھئے، تو اختیارِ نفع ونقصان کی طرف راجع ہیں، جس کی اصل کو ٹٹو لیے تو مالکیتِ اوصاف وکمالات نکلتی ہے، یعنی مالکِ اصلی کو اختیار داد وستدِ اوصاف وکمالات ہوتا ہے، اور مستعیر کو اختیار رَدّ وانکار نہیں ہوتا۔

چنانچہ آفتاب وزمین کے حال سے نمایاں ہے کہ آفتاب وقتِ طلوع زمین کو نور عطا کرتا ہے، تو زمین سے انکار نہیں ہوسکتا، وجہ اس کی بجز اس کے اور کیا ہے کہ آفتاب مالکُ النور ہے اور زمین فقط مستعیر ہے!

الحاصل! وجوہِ فرماں برداری واسبابِ اطاعت بہ ظاہر تین ہیں، اُمیدِ نفع، اندیشۂ نقصان، محبت اور حقیقت میں کل دو سبب ہیں: (۱) ایک مالکیت (۲) دوسری محبت۔ اور اس سے زیادہ تنقیح کیجئے، تو اصل سببِ اطاعت محبت ہے، اتنا فرق ہے کہ کہیں محبتِ مطاع موجب اطاعت ہوتی ہے اور کہیں محبت مال وجان باعثِ فرماں برداری ہوجاتی ہے، عشاق کی طاعت اور فرماں برداری میں خود مطاع کی محبت باعث

اطاعت ہوتی ہے، اور نوکر کی اطاعت میں محبتِ جان و مال، علیٰ ہذا القیاس، رَعیّت کی اطاعت میں محبتِ جان و مال موجب فرماں برداری ہوتی ہے۔

مگر ہر چہ باداباد، وجہِ اطاعت ایک ہو یا دو ہو یا تین، جو کچھ ہو وہ خدا میں اوّل ہے، اوروں میں اس کے بعد، کیوں کہ مالکیت اور اختیارِ نفع و نقصان بھی وجود و ہستی پر موقوف ہے، اور جمال و محبوبیت بھی وجود و ہستی پر ہی موقوف ہے، جہاں وجود اور ہستی کی اصل ہوگی، وہیں مالکیت اور اختیارِ مذکور اور جمال و محبوبیت بھی ہوگی، مثلِ وجود، مالکیت و اختیار و محبوبیت بھی اوروں میں اسی کی عطا ہوگی، اور اسی کا فیض ہوگا۔ جب مخلوقات میں وجوہِ مذکورہ سرمایۂ اطاعت ہیں، تو خداوند عالم کے حق میں یہ باتیں کیوں کر سامانِ اطاعت و فرماں برداری نہ ہوں گی!

القصہ! جب اسبابِ اطاعت و فرماں برداری سب کے سب خداوند عالم میں موجود ہیں، اور وہ بھی اس طرح کہ اوروں میں اس قسم کی چیز اگر ہے تو اسی کا فیض ہے، تو بے شک خداوندِ عالم تمام عالم کے حق میں واجب الاطاعت ہوگا، لیکن اطاعت و فرماں برداری اور تابع داری، اس کو کہتے ہیں کہ دوسروں کی مرضی کے موافق کام کیا جاوے، ورنہ خلافِ مرضی کرنے پر بھی طاعت اور بندگی اور فرماں برداری ہی رہی، تو پھر گناہ و خطاء اور اطاعت و بندگی میں کیا فرق رہے گا؟

ضرورتِ رسالت و نبوت

الحاصل! (ثبوتِ ضرورتِ نبوت، ق۔ میں نہیں ہے) اطاعت کیلئے توافق رِضا ضرور ہے، لیکن رضا و عدمِ رضا کا یہ حال ہے کہ ہم باوجودے کے سراپا ظاہر ہیں، ہماری مرضی عدم مرضی ایسی مخفی ہے کہ بے ہمارے اظہار کے ظاہر نہیں ہو سکتی، بے ہمارے بتلائے کسی کو اطلاع نہیں ہو سکتی۔ بے ہماری تصریح یا اشارہ، کنایہ کے کسی کو اس کی خبر نہیں ہو سکتی، اس صورت میں اس خداوندِ عالم کی مرضی عدم مرضی کی اس پوشیدگی پر، کہ آج تک اللہ تعالیٰ کو کسی نے دیکھا ہی نہیں، بے خدا کے بتلائے کسی کو کیوں کر اطلاع ہو سکتی ہے!

لیکن بادشاہانِ دنیا ومحبوبانِ دارِفناء کو ہم دیکھتے ہیں، کہ اس نام کی مالکیت اور محبوبیت اور ذرا سے سامانِ نخوت پر، مکان مکان اور دکان دکان اپنے مطیعوں سے کہتے نہیں پھرتے کہ یہ بات ہماری موافق مرضی ہے، اس کی تعمیل کرنی چاہئے اور یہ بات خلافِ مرضی ہے۔ اس سے احتراز لازم ہے، بلکہ مقربانِ درگاہ ان کے ارشادات اور اِشارات کے موافق، اوروں کو مطلع کردیا کرتے ہیں اور حسبِ ضرورت اشتہار ومنادی کرادیتے ہیں، اس صورت میں خداوندِ عالم کو، اس سامان بے نیازی پر کہ وہ کسی کا کسی بات میں محتاج نہیں، اور سوا اس کے، سب اس کی سب باتوں میں محتاج، کب سزاوار ہے کہ ہر کسی سے کہتا پھرے کہ اس کام کو کرنا چاہئے اور اس کام کو نہ کرنا چاہئے! وہ بھی اپنے مقربانِ خاص کے ذریعے سے اوروں کو اپنی رضا اور غیر رضا سے مطلع کرے گا، ہم ان ہی مقربون کو، جو خداوند عالم کے ارشادات کی اطلاع اوروں کو کرتے ہیں ''پیغمبر'' اور ''نبی'' اور ''رسول'' کہتے ہیں۔ وجہ تسمیہ خود ظاہر ہے۔

تقرب، نبوت کی پہلی شرط

لیکن یہ بھی ظاہر ہے کہ کوئی کسی کا مقرب جب ہی ہوسکتا ہے، جب کہ اس کے موافق مرضی ہو، جو لوگ مخالفِ مزاج ہوتے ہیں قرب منزلت ان کو میسر نہیں آسکتا، چنانچہ ظاہر ہے، مگر یہ بھی ظاہر ہے کہ اگر کوئی شخص یوسف ثانی اور حُسن میں لاثانی ہو، پر اس کی ایک آنکھ مثلاً کانی ہو، تو اس ایک آنکھ کا نقصان تمام چہرے کو بدنما اور نازیبا کردیتا ہے، ایسے ہی اگر ایک بات بھی کسی میں دوسروں کے مخالف مزاج ہو، تو اس کی اور خوبیاں بھی ہوئیں نہ ہوئیں برابر ہوجائیں گی۔

غرض! ایک عیب بھی کسی میں ہوتا ہے، تو پھر محبوبیت وموافقت طبیعت ورضا متصور نہیں، جو اُمیدِ تقرب ہو، اس لئے یہ بھی ضرور ہے کہ اَنبیاء اور مُرسل سراپا اطاعت ہوں اور ایک بات بھی ان میں خلافِ مرضی خداوندی نہ ہو۔

عصمتِ انبیاء

اسی وجہ سے ہم انبیاء کو معصوم کہتے ہیں، اور اس کہنے سے یہ مطلب ہوتا ہے کہ ان میں گناہ خداوندِ عالم کا مادّہ اور سامان ہی نہیں، کیوں کہ ان میں جب کوئی صفت بُری ہی نہیں، تو پھر ان سے بُرے افعال کا صادر ہونا بھی ممکن نہیں ہے، اس لئے کہ افعالِ اختیاری تابعِ صفات ہوتے ہیں، اگر سخاوت ہوتی ہے تو داد و دہش کی نوبت آتی ہے اور اگر بخل ہوتا ہے، تو کوڑی کوڑی جمع کی جاتی ہے شجاعت میں معرکہ آرائی اور بزدلی میں پسپائی ظہور میں آتی ہے۔

گناہ نہیں، بھول چوک

ہاں! یہ بات ممکن ہے بہ وجہ سہو یا غلط فہمی (گاہ دبے گاہ بڑے بڑے عاقلوں کو بھی پیش آجاتی ہے اور سوائے خداوندِ علیم و خبیر اور کوئی اُس سے منزہ نہیں) کسی مخالفِ مرضی کام کو موافقِ مرضی اور موافق مرضی کو مخالفِ مرضی سمجھ جائیں اور اس وجہ سے بہ ظاہر خلافِ مرضی کام ہوجائے تو ہوجائے، یا وجہ عظمت (......مثلاً اپنا مخدوم اپنے برابر بٹھلائے اور یہ بوجہ ءِ ادب برابر نہ بیٹھے) و محبتِ مطاع ہی مخالفت کی نوبت آجائے۔ مگر اس کو گناہ نہیں کہتے، گناہ کے لئے یہ ضرور ہے کہ عمداً مخالفت کی جائے، بھول چوک کو لغزش کہتے ہیں گناہ نہیں کہتے، یہی وجہ ہے کہ موقعِ عذر میں یہ کہا کرتے ہیں کہ میں بھول گیا تھا یا میں سمجھا نہ تھا، اگر بھول چوک بھی گناہ ہی ہوا کرتا (......بھول چوک مؤنث ہے، اس لئے گناہ ہوا کرتی ہے، ہونا چاہئے تھا) تو یہ عذر اور اُلٹا اقرارِ خطا ہوا کرتا، عذر نہ ہوتا۔

نبوت کی دو بنیادی شرائط: عقلِ سلیم اور اَخلاقِ حمیدہ

جب یہ بات واضح ہوگئی کہ افعال تابعِ صفات ہیں، تو اَب دو باتیں قابلِ لحاظ باقی رہیں ایک اخلاق یعنی صفاتِ اَصلیہ، دوسرے عقل وفہم، اخلاق کی ضرورت تو یہیں سے ظاہر ہے کہ افعال، جن کا کرنا نہ کرنا، عبادت اور اطاعت اور فرماں برداری

میں مطلوب ہوتا ہے، ان کا بھلا بُرا ہونا اخلاق کی بھلائی بُرائی پر موقوف ہے، اور اس سے صاف ظاہر ہے کہ اصل میں بھلی اور بُری اخلاق وصفات ہی ہوتی ہیں، اور عقل و فہم کی ضرورت اس لئے ہے کہ اخلاق کے مرتبے میں موقع بے موقع دریافت کرنے کی ضرورت ہوتی ہے، تاکہ افعال میں، بہ وجہ بے موقع ہو جانے کے، کوئی خرابی اُوپر سے نہ آ جائے، دیکھئے سخاوت اچھی چیز ہے، لیکن موقع میں صرف ہونا پھر بھی شرط ہے، اگر مساکین اور مستحقین کو دیا جائے تو فبہا، ورنہ رَنڈیوں اور بھڑووں کا دینا، شراب خواروں اور بھنگ نوشوں کو عطا کرنا، کون نہیں جانتا کہ اور بُرائیوں کا سامان ہے !وجہ اس کی بجز اس کے اور کیا ہے کہ بے موقع صرف ہوا!!

بالجملہ افعال ہر چند تابعِ صفات ہیں، لیکن موقع اور بے موقع کا پہچاننا بجز عقلِ سلیم و فہمِ مستقیم ہر گز متصور نہیں، اس لئے ضرور ہے کہ اَنبیاء میں عقلِ کامل اور اَخلاقِ حمیدہ ہوں، ظاہر ہے کہ جب اَخلاقِ حمیدہ ہوں گے، تو محبت بھی ضرور ہوگی، کیوں کہ خُلقِ حُسن کی بناء محبت ہی پر ہے اور جب موقع اور محل کا لحاظ ہے اور عقلِ کامل موجود ہے، تو پھر اللہ سے بڑھ کر اور کون سا موقع سزاوارِ محبت ہوگا، مگر اللہ کے ساتھ محبت ہوگی، تو پھر عزم اطاعت اور فرماں برداری بھی ضرور ہوگا، جس کا اَنجام یہی نکلے گا کہ ارادۂ نافرمانی کی گنجائش ہی نہیں، اور ظاہر ہے کہ اسی کو ''معصومیت'' کہتے ہیں۔

معجزات نبوت پر موقوف ہیں، نبوت ان پر نہیں

اب یہ گزارش ہے کہ مدارِ کارِ نبوت عقلِ کامل اور اَخلاقِ حمیدہ پر ہے، رہے معجزات، وہ خود نبوت پر موقوف ہیں، نبوت اِن پر موقوف نہیں، یعنی یہ نہیں کہ جس میں معجزات نظر آئیں، اس کو نبوت عطا کریں، ورنہ خیر، بلکہ جس میں نبوت ہوتی ہے، اس کو معجزات عطا کرتے ہیں، تاکہ عوام کو بھی اس کی نبوت کا یقین ہو جائے اور نبی کے حق میں اس کے معجزات بہ منزلہ سند و دستاویز ہو جائیں، اس لئے اہل عقل کے نزدیک، اوّل عقلِ کامل اور اخلاقِ حمیدہ ہی کا تجسس چاہئے۔

عقل واخلاق کی رُو سے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی برتری

مگر عقل اور اخلاق میں دیکھا، تو حضرت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو سب میں افضل واعلیٰ پایا، عقل وفہم میں اوّلیت اور افضلیت کے لئے تو اس سے زیادہ اور کیا دلیل ہوگی کہ آپ خود اُمّی اَن پڑھے، جس مُلک میں پیدا ہوئے اور جہاں ہوش سنبھالا، بلکہ ساری عمر گزری، علوم سے یک لخت خالی، نہ علوم دینی کا پتا، نہ علومِ دنیوی کا نشان، نہ کوئی کتابِ آسمانی، نہ کوئی کتابِ زمینی، بہ باعثِ جہل کیا کیا خرابیاں نہ تھیں!

اب کوئی صاحب فرمائیں کہ ایسا شخص اُمی اَن پڑھا، ایسے ملک میں اَوّل سے آخر تک عمر گزارے، جہاں علوم کا نام ونشان نہ ہو، پھر اس پر ایسا دین اور ایسا آئین، ایسی کتاب لاجواب اور ایسی ہدایاتِ بینات، ایک عالم کو، (کذا) جس پر ملکِ عرب کے جاہلوں کو الٰہیات یعنی عُلومِ ذات وصفات خداوندی میں، جو تمام علوم سے مشکل ہے، اور علمِ عبادات اور علمِ اخلاق اور علم سیاسات اور علم معاملات اور علم معاش ومعاد میں رشکِ ارسطو وافلاطون بنا دیا، جس کے باعث تہذیب عرب، رشک شائستگی حکمائے عالم ہوگئی، چنانچہ اُن کے کمال علمی پر، آج اہلِ اسلام کے کتب مطوّلہ، جو خارج از تعداد ہیں، شاہد ہیں، ایسے علوم کوئی بتلائے تو سہی کس قوم اور کس فریق میں ہیں جس کے فیض یافتہ اور تربیت یافتہ لوگوں کا یہ حال ہے، ان کے اُستادِ اَوّل اور معلّمِ اَوّل یعنی محمد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا کیا حال ہوگا!

اور اخلاق کی یہ کیفیت کہ آپ کہیں کے بادشاہ نہ تھے، بادشاہ زادے نہ تھے، امیر نہ تھے، امیر زادے نہ تھے، نہ تجارت کا سامان تھا نہ کھیتی کا بڑا اسباب تھا، نہ میراث میں کوئی چیز ہاتھ آئی، نہ بہ ذاتِ خود کوئی دولت کمائی، ایسے افلاس میں، ملک عرب کے گردن کشوں، جفا کشوں، برابر کے بھائیوں کو ایسا مسخر کرلیا کہ جہاں آپ کا پسینا گرے، وہاں اپنا خون بہانے کو تیار ہوں، پھر یہ بھی نہیں کہ ایک دو روز کا وَلولہ تھا، آیا نکل گیا، ساری عمر

اسی کیفیت سے گزار دی، یہاں تک کہ گھر چھوڑا، باہر چھوڑا، زن و فرزند چھوڑے، مال و دولت چھوڑا، آپ صلی اللہ علیہ وسلم کی محبت میں سب پر خاک ڈال، اپنوں سے آمادۂ جنگ و پیکار ہوئے، کسی کو آپ نے مارا، کسی کے ہاتھ سے آپ مارے گئے، یہ تسخیر اَخلاق نہ تھی تو اور کیا تھی! بہ زورِ شمشیر کس تنخواہ سے آپ نے حاصل کیا!!

آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی نبوت شک وشبہ سے بالاتر

ایسے اخلاق کوئی بتلائے تو سہی حضرت آدم علیہ السلام میں تھے یا حضرت ابراہیم علیہ السلام میں تھے یا حضرت موسیٰ علیہ السلام میں تھے یا حضرت عیسیٰ علیہ السلام میں تھے، جب عقل واَخلاق کی یہ کیفیت ہو، اس پر زہد کی یہ حالت، جو آیا وہی لٹایا، نہ کھایا، نہ پہنا نہ مکان بنایا، تو پھر کون سا عاقل یہ کہہ دے گا کہ حضرت موسیٰ اور حضرت عیسیٰ علیہم السلام وغیرہم تو نبی ہوں، اور محمد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نبی نہ ہوں! ان کی نبوت میں کسی کو تأمل ہو کہ نہ ہو، پر محمد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی نبوت میں اہل عقل وانصاف کو تأمل کی گنجائش نہیں۔

سید الانبیاء بھی اور خاتم النبیّین بھی

بلکہ بعد لحاظِ کمالات علمی، جو آپ کی ذات میں ہر خاص وعام کو ایسی طرح نظر آتے ہیں، جیسے آفتاب میں نور، یہ بات واجب التسلیم ہے کہ آپ تمام انبیاء کے قافلہ سالار اور سب رسولوں کے سردار، اور سب میں افضل اور سب کے خاتم ہیں۔

تفصیل اس اجمال کی یہ ہے کہ عالم میں جو کچھ ہے، انبیاء کے کمالات ہوں یا اولیاء کے، سب عطائے خدا ہیں، چنانچہ مضامینِ مسطورہ بالا سے یہ بات عیاں ہے، مگر عالم خصوصاً بنی آدم میں کمالاتِ مختلفہ موجود ہیں، کسی میں حسن وجمال ہے تو کسی میں فضل وکمال ہے، کسی میں زور وقدرت ہے تو کسی میں عقل وفراست ہے۔

اس لئے اللہ کے اور بندوں کی اس وقت ایسی مثال ہوگی، جیسے فرض کیجئے کسی

اُستاد جامع الکمالات کے پاس، مختلف فنون کے طالب آئیں اور ہر شخص جدا علم سے فیض یاب ہو کر اپنے اپنے کمالات دکھائیں مگر ظاہر ہے کہ اس کے شاگردوں کے آثار سے یہ بات خود نمایاں ہو جائے گی کہ یہ شخص کون سے فن میں اُستادِ مذکور کا شاگرد ہے، اگر فیض منقول اس شاگرد سے جاری ہے تو معلوم ہو جائے گا کہ فنِ منقول میں یہ شخص شاگرد اُستادِ مذکور کا ہے، اور اگر فیضِ معقول جاری ہے۔

تو معلوم ہوگا کہ فنِ منقول میں اُستادِ مذکور سے مستفید ہوا ہے، بیماروں کا علاج کرتا ہے، تو استفادۂ طب کا پتا لگے گا اور شاعروں میں غزل خوانی کرتا ہے، تو تحصیل کمالِ شاعری کا سراغ نکلے گا۔ الحاصل، شاگردوں کے اَحوال خود بتلا دیں گے کہ اُستاد کے کون سے کمال نے اس میں ظہور کیا ہے۔

الحاصل! جب بنی آدم خصوصاً انبیاء میں مختلف قسم کے حالات موجود ہوں اور پھر سب کے سب اللہ ہی کی عطاء اور فیض ہوں، تو بہ دلالتِ آثار و کاروبارِ انبیاء یہ بات معلوم ہو جائے گی کہ یہ نبی خدا کی کون سی صفت سے مستفید ہے، اور وہ نبی کون سی خدا کی صفت سے مستفیض ہے۔ یعنی گو ایک کے ساتھ اور سب صفتیں بھی قلیل و کثیر آئیں، پر اصل منبعِ فیض کوئی ایک ہی صفت ہوگی۔

آنحضرت خدا کی صفتِ علم سے مستفید ہیں

مگر بہ دلالتِ معجزاتِ انبیاء یہ معلوم ہوتا ہے کہ حضرت موسیٰ علیہ السلام اور صفت سے مستفید ہیں اور حضرت عیسیٰ علیہ السلام اور صفت سے مستفید ہیں، کیوں کہ حضرت عیسیٰ علیہ السلام میں، بہ دلالتِ احیائے موتی و شفائے امراض مضمونِ جان بخشی کا پتا لگتا ہے، اور حضرت موسیٰ علیہ السلام میں بہ دلالتِ اعجوبہ کاری عصائے موسوی، کہ کبھی عصا تھا کبھی اژدھا تھا، یہ معلوم ہوتا ہے کہ صفت تبدیل و تقلیب کا سراغ ملتا ہے (کذا) مگر حضرت محمد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم میں، بہ دلالتِ اعجازِ قرآنی و کمالاتِ علمی یہ معلوم ہوتا ہے کہ آپ صفت علم سے مستفید ہیں اور درگاہِ علمی میں باریاب ہیں۔

صفت علم تمام صفات میں افضل ہے

مگر سب جانتے ہیں کہ علم وہ صفت ہے کہ تمام صفات اپنی کارگزاری میں اس کے محتاج ہیں، پر علم اپنے کام میں کسی صفت کا محتاج نہیں۔ کون نہیں جانتا کہ قدرت وغیرہ صفات، بے علم وادراک کسی کام کے نہیں! روٹی کھانے کا اِرادہ کرتے ہیں اور پھر کھاتے ہیں، تو اَوّل یہ سمجھ لیتے ہیں کہ یہ روٹی ہے پتھر نہیں، اور پانی پینے کا اِرادہ کرتے ہیں یا پیتے ہیں، تو یہ سمجھ لیتے ہیں کہ یہ پانی ہے شراب نہیں، یہ علم نہیں تو اور کیا ہے؟ اور مگر روٹی کو روٹی سمجھنا اور پانی کو پانی سمجھنا اِرادہ وقدرت پر موقوف نہیں، اگر روٹی سامنے آجائے یا پانی سامنے سے گزر جائے، تو بے اِرادہ واختیار وہ روٹی اور یہ پانی معلوم ہوگا۔ القصہ، علم کو اپنی معلومات کے تعلق میں کسی صفت کی ضرورت نہیں، مگر باقی تمام صفات کو اپنے تعلقات میں علم کی حاجت ہے۔ غرض جو صفات غیر سے متعلق ہوتے ہیں، ان سب میں علم اَوّل ہے اور سب پر افسر ہے۔ اور علم سے اَوّل اور کوئی صفت نہیں، بلکہ علم ہی پر مراتبِ صفاتِ متعلقہ بالغیر ختم ہو جاتے ہیں۔

جو نبی صفتِ علم سے مستفید ہو وہ سید الانبیاء بھی ہوگا اور خاتم الانبیاء بھی

اس لئے وہ نبی، جو صفتِ ''العلم'' سے مستفید ہو اور بارگاہ علمی تک باریاب ہو، تمام اَنبیاء سے مراتب میں زیادہ اور رُتبے میں اَوّل، اور سب کا سردار اور سب کا مخدوم ومکرم ہوگا، اور سب اس کے تابع ومحتاج ہوں گے۔ اس پر مراتبِ کمالات ختم ہو جائیں گے، اس لئے وہ نبی خاتم الانبیاء بھی ضرور ہی ہوگا۔

خاتمیت کی دلیل

وجہ اسکی یہ ہے کہ انبیاء بہ وجہ احکام رسانی، مثلِ گورنر وغیرہ نوابِ خداوندی ہوتے ہیں، اس لئے ان کا حاکم ہونا ضرور ہے، چناں چہ ظاہر ہے، اس لئے جیسے عہدہ ہائے ماتحت میں، سب میں اُوپر عہدۂ گورنری یا وزارت ہے، اور سوا اسکے اور سب

عہدے اسکے ماتحت ہوتے ہیں، اوروں کے احکام کو وہ توڑ سکتا ہے، اسکے احکام کو اور کوئی نہیں توڑ سکتا، اور وجہ اس کی یہی ہوتی ہے کہ اس پر مراتبِ عہدہ جات ختم ہو جاتے ہیں، ایسے ہی خاتمِ مراتبِ نبوت کے اُوپر اور کوئی عہدہ یا مرتبہ ہوتا ہی نہیں، جو ہوتا ہے اسکے ماتحت ہوتا ہے، اس لئے اسکے احکام اوروں کے احکام کے ناسخ ہوں گے اوروں کے اسکے احکام کے ناسخ نہ ہوں گے۔

خاتمیتِ زمانی

اور اس لئے یہ ضرور ہے کہ وہ خاتم زمانی بھی ہو، کیوں کہ اُوپر کے حاکم تک نوبت سب حکامِ ماتحت کے بعد میں آتی ہے اور اس لئے اس کا حکم اخیر حکم ہوتا ہے، چنانچہ ظاہر ہے کہ پارلیمنٹ تک مرافعے کی نوبت سبھی کے بعد آتی ہے۔ یہی وجہ معلوم ہوتی ہے کہ کسی اور نبی نے دعویٰ خاتمیت نہ کیا تو حضرت محمد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے کیا، چنانچہ قرآن وحدیث میں یہ مضمون بہ تصریح موجود ہے۔

سوا آپ کے اور آپ سے پہلے، اگر دعویٰ خاتمیت کرتے تو حضرت عیسیٰ علیہ السلام کرتے، مگر دعویٰ خاتمیت تو درکنار، انہوں نے یہ فرمایا کہ: ''میرے بعد جہاں کا سردار آنے والا ہے''۔ اس سے صاف ظاہر ہے کہ آپ نے اپنی خاتمیت کا انکار کیا، بلکہ خاتم کے آنے کی بشارت دی، کیوں کہ سب کا سردار خاتم الحکام ہوا کرتا ہے، اور درصورت مخالفت رائے، اس کے احکام آخری احکام ہوا کرتے ہیں، چناں چہ مرافعہ کرنے والوں کو خود ہی معلوم ہے۔

کمالات کی طرح معجزات میں بھی افضلیت

جب افضلیتِ محمدی اور خاتمیتِ محمدی دونوں معلوم ہوگئیں، تو اب یہ گزارش ہے کہ فقط افضلیتِ محمدی کمالات ہی میں واجب التسلیم نہیں، بلکہ معجزات میں بھی افضلیت محمدی واجب الایمان ہے۔ اور کیوں نہ ہو؟ معجزات خود آثارِ کمالات ہوتے

ہیں اگر حضرت عیسیٰ علیہ السلام سے مُردے زندہ ہوئے اور حضرت موسیٰ علیہ السلام سے عصائے بے جان، اژدھائے جان دار بن گیا، تو کیا ہوا؟ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے طفیل سے کبھی کا سوکھا کھجور کی لکڑی کا ستون زندہ ہوگیا۔

اعجازِ موسوی اور اعجازِ عیسوی پر اعجازِ محمدی کی برتری

تفصیل اس اجمال کی یہ ہے کہ ایک زمانے تک رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم جمعہ کے روز اپنی مسجد کے ایک ستون کے ساتھ جو کھجور کا تھا، پشت لگا کر خطبہ پڑھا کرتے تھے، جب منبر بنایا گیا تو آپ اس ستون کو چھوڑ کر منبر پر خطبہ پڑھنے تشریف لائے، اس ستون میں سے رونے کی آواز آئی، آپ صلی اللہ علیہ وسلم منبر سے اُتر کر اس ستون کے پاس تشریف لائے اور اپنے سینے سے لگایا اور ہاتھ پھیرا، وہ ستون ایسی طرح چپکا ہوا جیسے روتا ہوا بچہ سبکتا سبکتا چپکا ہو جاتا ہے، اس واقعے کو ہزاروں نے دیکھا، جمعہ کا دن تھا اور پھر وہ زمانہ تھا، جس میں نماز سے زیادہ اور کسی چیز کا اہتمام بھی نہ تھا، خاص کر جمعہ کی نماز جس کے لئے اس قدر اہتمام شریعت میں کیا گیا ہے کہ اس سے زیادہ کسی نماز کا اہتمام ہی نہیں، الغرض! چھوٹے بڑے سب حاضر تھے ایک دو اس وقت ہوتے تو احتمالِ دروغ اور وہم غلط فہمی بھی تھا، ایسے مجمعِ کثیر میں ایسا واقعہ عجیب پیش آیا کہ نہ احیائے موتیٰ کو، جو اعجازِ عیسوی تھا، اس سے کچھ نسبت اور نہ عصائے موسوی کے اژدھا بن جانے کو، جو معجزۂ موسوی تھا، اس سے کچھ مناسبت۔

شرح اس معما کی یہ ہے کہ تن بے جان اور جسم مردہ کو قبلِ موت تو رُوح سے علاقہ تھا، ستونِ مذکور کو نہ تو کبھی رُوح سے تعلق تھا، نہ حیاتِ معروف سے مطلب، علاوہ بریں، جسمِ انسان وحیوان گو منبع حیات نہ ہو، مگر قابل اور جاذبِ حیات ہونے میں تو کچھ شک بھی نہیں، یہی وجہ ہوئی کہ رُوحِ علوی کو اس خاک دانِ سفلی میں آنا پڑا، اور یہ بھی ظاہر ہے کہ ایامِ حیات کی ملازمتِ طویلہ کے بعد، رُوح کو بدن کے ساتھ اُنس ومحبت کا ہونا بھی ضرور ہے، جس سے اُدھر کی نگرانی اور معاودت کی آسانی ثابت

ہوتی ہے اور ظاہر ہے کہ یہ سب باتیں ستونِ مذکور میں مفقود ہیں۔

علیٰ ہذا القیاس! حضرت موسیٰ علیہ السلام کی برکت سے اگر عصا اژدھا بن گیا اور زندہ ہو کر اِدھر اُدھر دوڑا، تو اس کی حرکات سکنات بعدِ انقلابِ شکل و ماہیت ظاہر ہوتی، اور ظاہر ہے کہ اس شکل اور اس ماہیت کو، جو بعدِ انقلاب حاصل ہوئی، حیات سے ایک مناسبتِ قوی ہے یعنی سانپوں اور اژدہاؤں کے افعال اور حرکات، اور ان کے وہ پیچ وتاب اور وہ کاٹنا اور نگل جانا، اسی ماہیت اور اسی شکل کے ساتھ مخصوص ہے، اور زندوں سے بھی وہ کام نہیں ہو سکتے، چہ جائے کہ نباتات یا جمادات سے۔

القصہ! شکلِ مذکورہ اور ماہیتِ مشارٌ الیہ میں رُوح کا آنا چنداں مستبعد اور بعید اور عجیب وغریب نہیں، جتنا سوکھے ستون میں جو بالیقین بالفعل من جملہ جمادات تھا، رُوح وحیات کا آجانا محل استعجاب ہے۔

علاوہ بریں، عصائے موسوی سے وہی کام ظہور میں آیا، جو اور سانپوں اور اژدہاؤں سے ظہور میں آتا ہے۔ کوئی ایسا کام ظہور میں نہیں آیا جو ذوی العقول اور بنی آدم سے ظہور میں آتے ہیں، چناں چہ ظاہر ہے اور ستونِ خشک کا دردِ فراق محمد صلی اللہ علیہ وسلم یا موقوفی خطبہ سے، جو اس کے قریب پڑھا جایا کرتا تھا، رونا اور چلانا وہ بات ہے، جو سوائے ذوی العقول بلکہ ان میں سے بجز افرادِ کاملہ اور کسی سے ظہور میں نہیں آسکتے۔

تمثیلات حسی

شرح اس معما کی یہ ہے کہ جیسے محبت جمالی کے لئے دل آنکھ کی ضرورت ہے اور پھر قابلیتِ طبیعت کی حاجت، جس کے سبب میلانِ خاطر اور توجہ دلی متصور ہو، ایسے ہی محبت کمالی کے لئے اوّل عقل وفہم کی ضرورت ہے اور پھر قابلیتِ مذکورہ کی حاجت اور ظاہر ہے کہ یہ دونوں باتیں تنہا تنہا بھی اور بہ حیثیتِ مجموعی بھی، بجز بنی آدم اور ان میں سے بھی بجز کاملینِ عقل وطبیعت متصور نہیں، پھر اس پر طرہ یہ ہے کہ کاملانِ مذکور سے بھی جبھی متصور ہے کہ کمالاتِ محبوب کے علم کی نوبت، علم الیقین اور عین الیقین سے گزر

جائے اور مرتبۂ حق الیقین حاصل ہو جائے، کیونکہ قبلِ مرتبہ مذکورہ، محبت کا حاصل ہونا ایسا ہی دُشوار بلکہ غیر ممکن ہے، جیسے قبل ذائقۂ شیرینی وغیرہ نعمائے لذیذ، شیرینی کی رغبت غیر ممکن ہے، یہ کبھی نہ سنا ہوگا کہ چکھنے سے پہلے فقط دیکھنے ہی کے سبب کسی غذائے نفیس ولطیف کی طرف رغبت حاصل ہو جائے، خواہ اس وقت چکھنے کا اتفاق ہو جس وقت وہ غذا سامنے آئے، یا اس سے پیش تر اتفاق ہو چکا ہو، خواہ بہ دلالتِ شکل وصورت یہ بات معلوم ہو جائے کہ اس غذا میں وہ مزہ ہے، جو پیشتر نصیب ہو چکا ہے، یا کسی کے بتلانے سے یہ معلوم ہو جائے کہ اس غذا میں وہ مزہ ہے، جو پہلے اُڑا چکے ہیں۔

بہ ہر حال قبلِ ذائقہ چشی، رغبت ومحبتِ اغذیہ تصور بے جا ہے، اور کیوں نہ ہو! وجۂ محبت کوئی خوبی اور صفت ہی ہوتی ہے، یہی وجہ ہے کہ نکمی چیزیں کسی کو مرغوب نہیں ہوتیں، اور اگر کسی کو یہ خیال ہو کہ جمالی محبت میں فقط مرتبۂ عین الیقین کافی ہے، دیدارِ خوب رویاں جو مرتبۂ عین الیقین ہے، محبت کے لئے کافی ہے، کسی اور مرتبے کی ضرورت نہیں، چناں چہ ظاہر ہے؟ تو اس کا جواب یہ ہے کہ کبھی حصول الیقین کے لئے اس حاسّے کے سوا، جو سامانِ عین الیقین ہوتا ہے، کسی اور حاسّے کی ضرورت ہوتی ہے، جیسے غذاؤں میں ہوتا ہے کہ عین الیقین تو بہ ذریعہ چشم میسر آتا ہے، اور حق الیقین بہ وسیلۂ زبان حاصل ہوتا ہے۔

مراتب حق الیقین

اور کبھی حصولِ حق الیقین کے لئے حواس ظاہرہ میں سے سوائے اس حاسے کے جو آلۂ عین الیقین ہوتا ہے، اور کسی حاسّے کی ضرورت نہیں ہوتی، بلکہ دونوں مرتبے اسی ایک حاسے سے متعلق ہوتے ہیں، یا کوئی حاسۂ باطنی آلۂ حق الیقین ہو جاتا ہے۔ سو محبتِ جمالی میں یہی قصہ ہے کہ جو آلۂ عین الیقین ہے، وہی آلۂ حق الیقین ہے۔

تفصیل اس اجمال کی یہ ہے کہ غذاؤں کی محبت، بہ وجۂ صورت نہیں ہوتی بہ وجۂ ذائقہ ہوتی ہے، اور جمال کی محبت بہ وجہ صورت ہی ہوتی ہے کسی اور وجہ سے نہیں ہوتی، اس لئے جمال میں عین الیقین اور حق الیقین ایک ہی حاسے سے متعلق ہوتے ہیں،

اور غذاؤں وغیرہ میں مرتبۂ عین الیقین آنکھوں سے متعلق ہے، تو مرتبۂ حق الیقین زبان سے متعلق ہے، کیوں کہ عین الیقین اس کو کہتے ہیں کہ خبر نہ رہے مشاہدہ ہو جائے، اگر نوبتِ مشاہدہ نہیں آئے، بلکہ ہنوز خبر ہی خبر ہے تو بہ شرطِ یقین وہ علم خبری علم الیقین سمجھا جائے گا، اور اگر مشاہدے سے بڑھ کر یہ نوبت بھی آجائے کہ اس شے کو استعمال میں لائے اور اس کے منافع سے منتفع ہو، پھر یہ علم مرتبۂ حق الیقین کو پہنچ جائے گا۔

الحاصل! مرتبۂ حق الیقین کا مرتبۂ عین الیقین کے ساتھ ساتھ ہونا بعض بعض مواقع میں موجب اشتباہ ہو جاتا ہے، اور یہ گمان ہوتا ہے کہ مرتبۂ عین الیقین ہی میں محبت اور رغبت پیدا ہو جاتی ہے۔

جب یہ بات ذہن نشین ہو چکی، تو اَب سنئے کہ جب پیدائشِ محبت مرتبۂ حق الیقین سے متعلق ہوئی، تو بالضرور اس بات کا اقرار لازم ہوا کہ ستونِ مذکور کو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے کمالات کا علم درجۂ حق الیقین کو پہنچ گیا تھا، اور ظاہر ہے کہ جیسے یقین میں اس مرتبے سے بڑھ کر اور کوئی مرتبہ نہیں۔

ایسے ہی کمالاتِ روحانی کی نسبت اس مرتبے کا حاصل ہونا ہر کسی کو میسر نہیں آتا، کیوں کہ رُوح اور کمالاتِ رُوحانی ایسے مخفی ہیں کہ بجز اربابِ بصیرت و مکاشفہ اور کسی کو اس کا حصول متصور نہیں، مگر ظاہر ہے کہ اربابِ بصیرت و مکاشفہ ہونا ایسا کمال ہے، جس کے کمال ہونے میں بجز احمق اور کسی کو شک نہیں ہو سکتا۔

الغرض! عصائے موسوی اگر اژدہا بن گیا، اور اژدہا بن کر چلا دوڑا، تو یہ وہ کام ہیں کہ جتنے سانپ ہیں سبھی یہ کام کرتے ہیں، کچھ سانپوں کے مرتبے سے بڑھ کر کوئی کام نہیں، اور ستونِ محمدی اگر فراق محمدی میں رویا، تو اس کا رونا محبتِ کمالاتِ محمدی پر دلالت کرتا ہے، جو بجز مرتبۂ حق الیقین متصور نہیں، جو بہ نسبت کمالاتِ روحانی، بجز اربابِ کمال یعنی اصحابِ بصیرت و مکاشفہ اور کسی کو میسر نہیں آسکتا، اور ظاہر ہے کہ اس صورت میں معجزۂ موسوی کو معجزۂ احمدی کے سامنے کچھ نسبت باقی نہیں رہتی۔

ضربِ کلیمی اور انگشتِ مبارک

اور سُنیے ! اگر حضرت موسیٰ علیہ السلام کے ہاں پتھر سے پانی نکلتا تھا، تو حضرت محمد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی انگشتان مبارک سے پانی کے چشمے جاری ہوئے تھے، اور ظاہر ہے کہ زمین پر رکھے ہوئے پتھر سے پانی کا چشمہ بہنا اتنا عجیب نہیں، جتنا گوشت و پوست سے پانی کا نکلنا عجیب ہے، کون نہیں جانتا کہ جتنی ندیاں اور نالے ہیں، سب پہاڑوں اور پتھروں اور زمین ہی سے نکلتے ہیں، پر کسی کے گوشت پوست سے کسی نے ایک قطرہ بھی نکلتا نہیں دیکھا۔

علاوہ بریں، ایک پیالے پانی پر دستِ مبارک کے رکھ دینے سے انگشتانِ مبارک سے پانی کا نکلنا، صاف اس بات پر دلالت کرتا ہے کہ دستِ مبارک منبع البرکات ہے اور یہ سب جسمِ مبارک کی کرامات ہے، اور سنگِ موسوی (......سنگ موسوی میں سے، زمین پر رکھ دینے کے بعد، بہ ضربِ عصائے موسوی بارہ چشمے جاری ہو جاتے تھے، اس سے اگر نکلتی ہے تو تاثیرِ سنگِ مذکور نکلتی ہے، یا تاثیرِ عصائے مشارٌ الیہ، مگر تاثیر سنگ مذکور اگر ہوگی، تو یہی ہوگی کہ زمین سے پانی کو ایسی طرح جذب کر لیا، جیسے مقناطیس لوہے کو جذب کیا کرتا ہے، اور تاثیرِ عصائے مذکور اگر ہوگی، تو یہ ہوگی کہ ضرب عصا کے صدمے سے، پتھر کے مسامات ایسی طرح کُھل گئے، جیسے پستان کے دبانے سے اس کا منہ کُھل جاتا ہے اور دُودھ نکل آتا ہے۔ (فخر الحسن) سے، زمین پر رکھ دینے کے بعد پانی کا نکلنا اگر دلالت کرتا ہے، تو اتنی ہی بات پر دلالت کرتا ہے کہ خداوندِ عالم بڑا قادر ہے۔

معجزۂ شق قمر اور آفتاب کا ٹھہر جانا یا غروب کے بعد پھر لوٹ آنا

اور سُنئے ! اگر بہ اعجازِ حضرت یوشع علیہ السلام آفتاب دیر تک ایک جا (جگہ) ٹھہرا رہا، یا کسی اور نبی کے لئے بعد غروب آفتاب لوٹ آیا، تو اس کا ما حصل بجز اس کے اور کیا ہوا کہ بجائے حرکت، سکونِ عارض ہو گیا۔ یا بجائے حرکت روز مرہ حرکتِ

معکوس وقوع میں آئی اور ظاہر ہے کہ یہ بات اتنی دشوار نہیں، جتنی یہ بات دُشوار ہے کہ چاند کے دوٹکڑے ہوگئے، کیوں کہ پھٹ جانا تو ہر جسم کے حق میں خلافِ طبیعت ہے، اور سکون کسی جسم کے حق میں بہ حیثیتِ جسمی خلافِ طبیعت نہیں، بلکہ حرکت ہی خلافِ طبیعت ہے یہی وجہ ہے کہ جیسے اجسام کے پھٹ جانے کے لئے اور اسباب کی حاجت ہوتی ہے، ایسے ہی حرکت کے لئے بھی اور اسباب کی ضرورت پڑتی ہے، اور سکون کے لئے کسی اور سبب کی ضرورت نہیں ہوتی۔

ثبوتِ معجزات

ان تمام وقائع اور مضامین کے استماع کے بعد، شاید کسی کو یہ شبہ ہو کہ معجزاتِ مرقومہ بالا کا، جو من جملۂ معجزاتِ محمدی صلی اللہ علیہ وسلم مذکور ہوئے کیا ثبوت ہے؟ اور ہم کو کاہے سے معلوم ہو کہ یہ معجزات ظہور میں آئے ہیں؟ تو اس کا جواب یہ ہے کہ ہم کو کاہے سے معلوم ہو کہ اور انبیاء اور اَوتاروں سے، وہ معجزات اور کرشمے ظہور میں آئے ہیں، جو ان کے معتقد بیان کرتے ہیں! اگر توریت وانجیل کے بھروسے ان معجزات اور کرشموں پر ایمان ہے، تو قرآن واحادیثِ محمدی کے اعتماد پر معجزاتِ محمدی پر ایمان لانا واجب ہے۔

توریت وغیرہ بے سند قرآن وحدیث باسند

کیوں کہ توریت وانجیل کی کسی کے پاس آج کوئی سند موجود نہیں، یہ بھی معلوم نہیں کہ کس زمانے میں یہ کتابیں لکھی گئیں، اور کون کون اور کس قدر ان کتابوں کے راوی ہیں۔

اور قرآن وحدیث کی سند اور اسناد کا یہ حال ہے کہ یہاں سے لے کر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم تک راویوں کی تعداد معلوم، نسب اور سکونت معلوم، نام اور اَحوال معلوم، پھر تماشا ہے کہ توریت وانجیل تو معتبر ہو جائیں اور قرآن وحدیث کا اعتبار نہ ہو؟ اس سے بڑھ کر اور کیا ستم اور کون سی ناانصافی ہوگی؟ اگر توریت وانجیل وغیرہ کتبِ مذاہبِ دیگر لائقِ اعتبار ہیں تو قرآن وحدیث کا اعتبار سب سے پہلے لازم ہے۔

اسلام دیگر مذاہب کو غلط نہیں کہتا

اب یہ گزارش ہے کہ ہمارا یہ دعویٰ نہیں، کہ اور مذاہب اور دین بالکل ساختہ اور پرداختۂ بنی آدم ہیں، بہ طور جعل سازی ایک دین بنا کر خدا کے نام لگا دیا۔ نہیں دو مذہبوں کو تو ہم یقینی دینِ آسمانی سمجھتے ہیں، ایک دین یہود اور دوسرے دینِ نصاریٰ، ہاں! اتنی بات ہے کہ بہ وجہ تحریف، بنی آدم کی رائے کی آمیزش بھی ان دونوں دینوں میں ہوگئی ہے۔

دینِ ہنود

باقی رہا دینِ ہنود! اس کی نسبت اگرچہ ہم یقیناً نہیں کہہ سکتے کہ اصل سے یہ دین بھی آسمانی ہے، مگر یقیناً یہ بھی نہیں کہہ سکتے کہ یہ دین اصل سے جعلی ہے، خدا کی طرف سے نہیں آیا، کیوں کہ اوّل تو قرآن شریف میں یہ ارشاد ہے:

وَ اِنْ مِّنْ اُمَّةٍ اِلَّا خَلَا فِيْهَا نَذِيْرٌ۔ (سورۂ فاطر ۳۵، آیت ۲۴)

جس کے یہ معنی ہیں کہ کوئی اُمت یعنی گروہِ عظیم ایسی نہیں جس میں کوئی ڈرانے والا نہ گزرا ہو، پھر کیوں کر کہہ دیجئے کہ اس ولایتِ ہندوستان میں، جو ایک عریض و طویل ولایت ہے، کوئی ہادی نہ پہنچا ہو، کیا عجب ہے کہ جس کو ہندو صاحبِ اُوتار کہتے ہیں، اپنے زمانے کے نبی یا ولی یعنی نائب نبی ہوں!

دوسرے! قرآن شریف میں یہ بھی ارشاد ہے "مِنْهُمْ مَنْ قَصَصْنَا عَلَيْكَ وَ مِنْهُمْ مَنْ لَمْ نَقْصُصْ عَلَيْكَ" (سورۃ غافر ۴۰، آیت ۷۸) جس کا حاصل یہ ہے کہ بعض انبیاء کا قصہ تو ہم نے تجھ سے بیان کر دیا ہے اور بعضوں کا بیان نہیں کیا۔ سو کیا عجب ہے کہ انبیائے ہندوستان بھی ان ہی نبیوں میں سے ہوں، جن کا تذکرہ آپ سے نہیں کیا گیا۔

ایک شبہ کا جواب

رہی یہ بات کہ اگر ہندوؤں کے اُوتار، انبیاء علیہم السلام یا اُولیاء ہوتے تو دعویٰ خدائی نہ کرتے، ادھر افعالِ ناشائستہ مثل زنا، چوری وغیرہ ان سے سرزد نہ ہوتے،

حالاں کہ اَوتاروں کے معتقد یعنی ہندو، ان دونوں باتوں کے معتقد ہیں، جس سے یہ بات ثابت ہوتی ہے کہ یہ دونوں باتیں بے شک ان سے سرزد ہوئی ہیں۔

کرشن ورام کی خدائی سراپا بہتان

سو، اس شبہے کا جواب یہ ہوسکتا ہے کہ جیسے حضرت عیسیٰ علیہ السلام کی طرف دعویٰ خدائی نصاریٰ نے منسوب کردیا ہے اور دلائلِ عقلی ونقلی اس کے مخالف ہیں، ایسے ہی کیا عجب ہے کہ سری کرشن اور سری رام چندر کی طرف بھی، یہ دعویٰ بہ دروغ منسوب کردیا ہے! جیسے حضرت عیسیٰ علیہ السلام بہ دلالتِ آیاتِ قرآنی اور نیز بہ دلالتِ آیاتِ انجیل، اپنے بندہ ہونے کے مُقِر اور معترف تھے، اور وہی کام مدت العمر میں کیا کیے جو بندگی کو سزاوار ہیں، دعویٰ خدائی پر نہیں بھبتے، یعنی نماز روزہ ادا کیا کیے، زبان سے عجز ونیاز کرتے رہے، جب کہا، اپنے آپ کو اِبن آدم کہا اور بندہ قرار دیا، پھر اس پر دان کے ذمے تہمتِ دعویٰ خدائی لگادی گئی، ایسے ہی کیا عجب ہے کہ سری کرشن اور سری رام چندر کی نسبت تہمتِ خدائی لگادی ہو!

علیٰ ہٰذاالقیاس، جیسے حضرت لوط علیہ السلام اور حضرت داؤد علیہ السلام کی نسبت، باوجود اعتقادِ نبوت، یہود ونصاریٰ تہمتِ شراب خواری اور زناکاری لگاتے ہیں، اور ہم ان کو ان عیوب سے بری سمجھتے ہیں، ایسے ہی کیا عجب ہے کہ سری کرشن اور رام چندر بھی عیوبِ مذکورہ سے مبرّا ہوں، اوروں نے ان کے ذمے یہ تہمتِ زنا وسرقہ لگادی ہو!!

راہِ نجات

الحاصل! ہمارا یہ دعویٰ نہیں کہ اور اَدیان اور مذاہب اصل سے غلط ہیں، دینِ آسمانی نہیں، بلکہ ہمارا یہ دعویٰ ہے کہ اس زمانے میں، سوائے اتباعِ دینِ محمدی صلی اللہ علیہ وسلم اور کسی طرح نجات متصور (وجہِ انحصارِ نجات یہی ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم تمام انبیاء کے سردار اور سب سے افضل ہیں، چنانچہ اس سے پہلے یہ بات پایۂ ثبوت کو پہنچ چکی

ہے کہ اور ظاہر ہے کہ حاکمِ بالا دست کے ہوتے حُکامِ ماتحت کی اطاعت، درصورت مخالفت احکام حُکامِ بالا دست واحکامِ حُکامِ ماتحت، اپنے ذِمے نہیں رہتی (کذا)۔ (فخر الحسن) نہیں، اس زمانے میں یہ دین سب کے حق میں واجب الاتباع ہے۔

نسخ سے متعلق غلط فہمی کا ازالہ

باقی رہا یہ شبہ کہ اس صورت میں اور دین منسوخ ٹھہریں گے، اور یہ وہم پیدا ہوگا کہ پہلے احکام میں اللہ تعالیٰ سے کچھ غلطی ہوئی ہوگی، جس کے تدارک اور اِصلاح کے لئے یہ حکم بدلا گیا، اس کا جواب یہ ہے کہ نسخ ایک لفظ عربی ہے، اس لفظ کے معنی ہم سے پوچھنے چاہئیں۔

نسخ کیا ہے

نسخ فقط تبدیلیٔ احکام کو عربی زبان میں کہتے ہیں: مگر حکامِ دنیا چوں کہ اپنے احکام جبھی بدلتے ہیں جب کہ پہلے حکم میں کچھ نقصان معلوم ہوتا ہے، اس لئے نسخ کے لفظ کو سُن کر یہ شبہ پیدا ہوتا ہے، ورنہ نسخ محض تبدیلی احکام کو کہتے ہیں، اور صورتِ تبدیلِ اَحکامِ خداوندی یہ ہوتی ہے کہ جیسے منضج و مسہل اپنے اپنے وقت میں مناسب ہوتے ہیں، اور اس لئے بعدِ اختتام میعاد منضج، بجائے نسخۂ منضج نسخۂ مسہل بولا جاتا ہے، اور اس تبدیلی کو بہ وجہ غلطی نسخۂ منضج کوئی نہیں سمجھتا۔

ایسے ہی دینِ موسوی اور دینِ عیسوی اپنے اپنے زمانے میں مناسب تھے اور اس زمانے میں یہی مناسب ہے کہ اتباعِ دین محمدی کیا جائے، کیوں کہ اور دینوں کی میعادیں ختم ہوگئیں، اب اسی دین محمدی کا وقت ہے، عذابِ آخرت اور غضبِ خداوندی سے نجات اس وقت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ہی کے اتباع میں منحصر ہے۔

تمثیل لاجواب

جیسے اس زمانے میں، گورنرِ زمانہ سابق ''لارڈ نارتھ بروک'' کے احکام کی تعمیل

کافی نہیں، بلکہ گورنرِ زمانہ حال ''لارڈلٹن'' کے احکام کی تعمیل کی ضرورت ہے، ایسے ہی اس زمانے میں اتباعِ ادیان سابقہ کافی نہیں، بلکہ دینِ محمدی کا اتباع ضروری ہے، سزائے سرکاری سے نجات اور رستگاری جبھی متصور ہے، جب کہ زمانۂ حال کے گورنر کا اتباع کیا جائے، اگر کوئی نادان یوں کہے کہ گورنر سابق بھی تو ملکہ ہی کا نائب تھا، اس عذر کو کوئی نہیں سنتا، ایسے ہی یہ عذر کہ حضرت عیسیٰ علیہ السلام اور حضرت موسیٰ علیہ السلام بھی تو رسولِ خدا تھے، اس وقت قابل استماع نہیں۔

اس زمانے میں اگر انبیائے سابق ہوتے تو دین محمدی صلی اللہ علیہ وسلم کے تابع ہوتے

بلکہ جیسے اس وقت اگر گورنرِ سابق بھی موجود ہو تو ''لارڈلٹن'' ہی کا اتباع کرے گا جو گورنرِ زمانۂ حال ہے، ایسے ہی اس زمانے میں اگر حضرت موسیٰ علیہ السلام اور حضرت عیسیٰ علیہ السلام بھی موجود ہوتے، تو ان کو چار ناچار رسولِ عربی صلی اللہ علیہ وسلم ہی کا اتباع کرنا پڑتا اور اگر کوئی شخص اپنے خیال کے موافق بہ وجہ غلطی کوئی عیب ہمارے پیغمبر خدا جنابِ محمد صلی اللہ علیہ وسلم کے ذمے لگائے بھی، تو ہم ہزار عیب ان کے بزرگوں میں نکال سکتے ہیں۔

پادری محی الدین کے چار اعتراضات

یہی تقریر ہو رہی تھی، جو پادری صاحب نے فرمایا کہ گھنٹہ پورا ہو گیا، خیر مولوی صاحب تو بیٹھے اور عیسائیوں کی طرف سے پادری محی الدین پشاوری اُٹھے اور مولوی صاحب کی تقریر پر چار اِعتراض کئے جن کے دیکھنے کے بعد اہل فہم کو یقین ہو جاتا ہے کہ جیسے ہنود کی طرف سے مولوی صاحب کی تقریر کے رَد میں آخرِ جلسہ تک کوئی صدا نہ اُٹھی، پادری صاحبوں نے بھی گویا مطالب ضروری کو اس تقریر کے تسلیم ہی کر لیا، کیوں کہ مطالب اصلی اور ضروری تو اس تقریر میں کُل آٹھ باتیں تھیں۔

(۱) اللہ تعالیٰ کا ثبوت (۲) اس کی وحدانیت۔

(۳) اس کا واجب الاطاعت ہونا (۴) نبوت کی ضرورت۔

(۵) نبوت کی علامات اور صفات (۶) رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی نبوت

(۷) ان کی خاتمیت

(۸) ان کے ظہور کے بعد ان ہی کے اتباع میں نجات کا منحصر ہو جانا۔

ان آٹھوں باتوں میں سے تو ایک بات پر بھی پادریوں نے کوئی اعتراض نہیں کیا، ہاں! پادری محی الدین مذکور نے، مضامینِ ملحقہ اور زائدہ پر البتہ اعتراض کر کے، انجامِ کار خود نادم ہوئے اور پادری صاحبوں کو نادم کرایا، وہ چار اعتراض یہ ہیں:

اعتراضِ اَوّل

ایک تو اَنبیاء کی معصومیت پر یہ اعتراض (معصومیت پر اعتراضِ مذکور کرنے سے ، نہ معلوم پادری صاحبوں کو کیا نفع تھا؟ انبیاء کو وہ خود تسلیم کرتے ہیں اور ان کے اتباع کو اپنے ذمے واجب سمجھتے ہیں۔ جب باوجودِ اعتقاد گنہگاری انبیاء پر ان کا اتباع واجب ہے، تو درصورتِ معصومیت، ان کی اس بات میں کیا فرق آجائے گا؟

(فخر الحسن) کہ حضرت آدم علیہ السلام نے باوجود ممانعتِ خداوندی، گیہوں کھا لیا، اور مخالفتِ خداوندی کی! اور ظاہر ہے کہ اس مخالفت ہی کو گناہ کہتے ہیں، علیٰ ہذا القیاس! حضرت داؤد علیہ السلام کی نسبت زنِ اوریّا کے ساتھ نعوذ باللہ زنا کا الزام، اور حضرت سلیمان علیہ السلام کی نسبت بُت پرستی کی تہمت لگا کر یہ کہا کہ زنا اور بت پرستی دونوں گناہ ہیں، ادھر یہ دونوں نبی ہیں، سو باوجود ایسے ایسے بڑے گناہوں کے صدور کے ان کو معصوم کہنا سراسر غلط ہے، اور پھر اس پر یہ کہا کہ یہ قصے کلام اللہ میں مذکور ہیں، یہ اعتراض تو وہ ہے، جس کی مدافعت خود اثنائے تقریر میں مولوی صاحب کر چکے تھے، مگر بایں ہمہ عوام کے دکھلانے کو پادری صاحب اپنا کام کر گزرے۔

اعتراض دوم

دوسرے مضمون آیت ''وَاِنْ مِّنْ اُمَّةٍ اِلَّا خَلَا فِیْهَا نَذِیْرٌ'' پر (جس کا ترجمہ یہ ہے: کوئی اُمت یعنی گروہِ اعظم ایسی نہیں، جس میں کوئی ڈرانے والا خدا کی طرف سے نہ گزرا ہو) یہ اعتراض کیا کہ تم نے یہ دعویٰ کیا ہے کہ ہر گروہ میں نبی کے آنے کی ضرورت ہے، رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے پیشتر مُلکِ عرب میں کون سا پیغمبر تھا؟ اور اس کے ساتھ پادری صاحب کو یہ اشارہ کرنا بھی منظور تھا کہ جب قبلِ بعثتِ محمدی کوئی پیغمبر ملک عرب میں نہ نکلا تو پھر چالیس برس کی عمر تک جو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی نبوت کا آغاز اور اوّل زمانہ تھا، رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا اپنے افعال میں مخالفتِ دینِ خداوندی ہونا لازم آئے گا، جس سے معصومیتِ انبیاء میں صاف رخنہ پڑ جائے گا۔ (...... قرینِ قیاس و عقل اتنی ہی بات ہے کہ خداوندِ عالم اپنے بندوں کو، اپنی مرضی، غیر مرضی سے کسی اپنے مقرب خاص کی معرفت اطلاع کرادے اور بعد اطلاع، اس کی یادگاری اور حفاظت بندوں کے ذِمّے ہے۔ ہاں بعد ضائع ہو جانے اور گم ہو جانے ان حکم ناموں کے، جو اللہ کی طرف سے، اس کے مقربانِ خاص کی معرفت یعنی اَنبیاء یا ان کے نائبوں کے ذریعے سے پہنچے تھے، جو لوگ پیدا ہوں گے نہ وہ اس جُرم میں ماخوذ ہوں گے کہ وہ حکم نامے کیوں کھوئے گئے، اور نہ اس جرم میں ماخوذ ہوں گے کہ ان کے موافق عمل کیوں نہ کیا۔)

اعتراض سوم

تیسرا یہ اعتراض: کہ معجزاتِ محمدی کا ثبوت آپ کو ''قرآن'' سے دینا تھا ''قرآن'' سے آپ نے ثبوت نہیں دیا۔

اعتراض چہارم

چوتھا اعتراض، رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی افضلیت پر یہ تھا کہ مسلمانوں کے یہاں درود اس طرح پر ہے:

اللّٰھُمّ صَلِّ علٰی سیدنا محمّدٍ وعلٰی آل سیدنا محمدٍ کما صلیت علٰی سیدنا ابراھیم و علٰی آل سیدنا ابراھیم انک حمیدٌ مجید.

اس درود میں لفظ ''کما صلّیت'' جو تشبیہ پر دلالت کرتا ہے، خود اس جانب مشیر ہے کہ حضرت ابراہیم علیہ السلام رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے افضل ہوں، کیوں کہ تشبیہ میں مشبہ بہ مشبہ سے افضل ہوا کرتا ہے۔

اعتراض اور ہیں مگر!!

یہ چار اعتراض کر کے انہوں نے اور پادری نولس صاحب نے یہ بھی فرمایا کہ اعتراض تو اور بھی تھے مگر بہ وجۂ طول تقریر یاد نہیں رہے، مگر ان چار اعتراضوں کے معائنے سے ناظرین کو یہ بھی معلوم ہو گیا ہوگا کہ، اگر بالفرض والتقدیر پادری صاحب اپنے بیان میں سچے ہی ہوں، یعنی ان کے خیال میں اثنائے تقریر میں کچھ اور بھی اعتراض آئے ہوں، مگر بہ وجہ طول تقریر یاد نہ رہے ہوں، تو بھی یہ چار اعتراض تو ان سب میں کُل سر سبد اور ان سب کا انتخاب ہی ہوں گے جو یاد رہے، پھر جب ان کا یہ حال ہے کہ پادری صاحب بیان ہی نہ کرتے تو اچھا تھا، نہ بیان کرتے، نہ نادم ہونا پڑتا، تو اور اعتراض کس شمار میں ہیں؟

حضرت مولانا قاسم نانوتوی: گناہ کے معنی

الغرض! پادری صاحب تو بیٹھے اور مولوی صاحب کھڑے ہوئے، اوّل تو یہ فرمایا کہ آپ اب تک گناہ کے معنی ہی نہ سمجھے، گناہ فقط مخالفت اَمر و اِرشاد و نہی و منع ہی کو نہیں کہتے، بلکہ یہ بھی ضرور ہے کہ وہ مخالفت عمداً ہو بہ وجۂ نسیان و غلطی نہ ہو، یہی وجہ ہے کہ موقع عذر میں یوں کہا کرتے ہیں کہ ''میں بھول گیا تھا یا میں سمجھا نہ تھا''۔ اگر باوجود نسیان و غلط فہمی بھی مخالفت کو گناہ کہئے، تو پھر موقع عذر میں یہ کہنا کہ ''میں بھول گیا تھا'' سراسر لغو ہوا کرے۔

اَنبیاء سے گناہ نہیں بھول چوک ہوتی ہے

بہر حال، گناہ یعنی سرکشی کے لئے یہ بھی ضرور ہے کہ مخالفتِ مذکورہ، بہ وجہ نسیان و غلطی نہ ہو، عمداً ہو اور عمداً بھی ہو، تو اس شخص کی محبت اور عظمت جس کی مخالفت کرتا ہے باعثِ مخالفت نہ ہوئی ہو، چناں چہ اثنائے تقریر میں ہم نے خود اس مضمون کی طرف اشارہ کر کے یہ کہہ دیا تھا کہ کبھی بھولے چوکے، یا بہ تقاضائے محبت بھی انبیاء سے مخالفت ہو جاتی ہے، البتہ عمداً نہیں ہوتی۔

الحاصل! گناہ وہ مخالفت ہے، جو عمداً ہو اور باعثِ مخالفت اس کی محبت و عظمت ہوتی ہو، جس کی مخالفت کرتا ہے اور اگر بہ وجہ نسیان یا بہ تقاضائے محبت و عظمت (یہی وجہ ہے کہ اگر کوئی مخدوم مکرم، اپنے چھوٹوں کو سرہانے بیٹھنے کو کہے اور وہ اس کے کہنے کو نہ مانے، تو اس نہ ماننے کو کوئی شخص سرکشی نہیں کہتا اور من جملۂ جرم شمار نہیں کرتا، بلکہ عین دلیلِ اطاعت شمار کرتا ہے۔ (فخر الحسن) مخالفت سرزد ہو جائے تو پھر اس کو گناہ نہیں کہتے بلکہ زَلّت کہتے ہیں جس کا ترجمہ لغزش (اور ظاہر ہے کہ لغزش اسی حرکت کو کہتے ہیں، جو بے اختیارانہ صادر ہو، کسی اور کے دھکّے اور صدمے سے وقوع میں آئے، مگر ایسی حرکت کو، کوئی عاقل جرم اور بغاوت اور سرکشی کے اقسام میں شمار نہیں کرتا۔ (فخر الحسن) ہے۔

حضرت آدم علیہ السلام گناہ گار نہیں

مگر اس صورت میں حضرت آدم علیہ السلام کے گیہوں کھا لینے کو، موافقِ اُصولِ اہل اسلام گناہ اور جرم قرار دینا غلط ہے، کیوں کہ اَوّل تو حضرت آدم علیہ السلام نے یہ حرکت مخالف اَمرِ خداوندی بھول کر کی تھی۔

چنانچہ قرآن شریف میں حضرت آدم علیہ السلام کی شان میں یہ وارد ہے۔

''فَنَسِیَ وَلَمْ نَجِدْلَهٗ عَزْمًا'' جس کا حاصل یہ ہے کہ آدم علیہ السلام (پوری آیت: ''وَلَقَدْ عَهِدْنَآ اِلٰٓى اٰدَمَ مِنْ قَبْلُ فَنَسِیَ وَلَمْ نَجِدْلَهٗ عَزْمًا'' (سورہ طٰہٰ، مکی،

آیت115) (اور اگر کسی صاحب کو یہ شبہ دامن گیر ہو کہ اگر حضرت آدم علیہ السلام بھول گئے تھے، تو یہ آیت جس میں یہ ہے: ”مَا نَهٰكُمَا رَبُّكُمَا عَنْ هٰذِهِ الشَّجَرَةِ اِلَّآ اَنْ تَكُوْنَا مَلَكَيْنِ اَوْ تَكُوْنَا مِنَ الْخٰلِدِيْنَ غلط ہوگئی، کیونکہ اس آیت میں صاف اس بات کی طرف اشارہ ہے کہ حضرت آدم علیہ السلام کو مُمانعتِ خداوندی یاد تھی، اور اگر عمداً یہ حرکت ان سے وقوع میں آئی تو پھر آیت فَنَسِيَ وَلَمْ نَجِدْ لَهٗ عَزْمًا“ غلط ہوگئی۔ تو اس کا جواب یہ ہے کہ اگر یہ دونوں آیتیں اسی قصے کے متعلق ہیں تو پھر آیت: ”فَنَسِيَ وَلَمْ نَجِدْ لَهٗ عَزْمًا“ کا یہ مطلب ہے کہ حضرت آدم علیہ السلام ایک تو یہ بات بھول گئے کہ وجہِ ممانعت وہ نہیں جو شیطان بیان کرتا ہے، بلکہ وجہ ممانعت پاسِ عزت وراحت حضرت آدم وحضرت حوا علیہما السلام تھا۔ چنانچہ خود قرآن شریف میں فرماتے ہیں: ”وَلَا تَقْرَبَا هٰذِهِ الشَّجَرَةَ فَتَكُوْنَا مِنَ الظّٰلِمِيْنَ“ جس کا حاصل یہ ہے کہ اے آدم وحوا! تم دونوں اس درخت کے پاس مت پھٹکنا یعنی اس کا پھل مت کھانا، ورنہ ظالم ہو جاؤ گے۔

غرض اس فعل کا نتیجہ، حسبِ ارشاد خداوندی، ملکیت وخُلود نہ تھا، بلکہ ظلم تھا، جس کا انجام سب جانتے ہیں کہ بد ہوتا ہے۔ حضرت آدم علیہ السلام، ایک تو نتیجہ مخالفت کو جو وجہِ ممانعت تھی، بھول گئے، دوسری یہ بات بھی بھول گئے کہ خداوندِ کریم نے پہلے سے بہ نسبت شیطان فرما دیا تھا کہ: ”اِنَّ هٰذَا عَدُوٌّ لَّكَ وَلِزَوْجِكَ فَلَا يُخْرِجَنَّكُمَا مِنَ الْجَنَّةِ فَتَشْقٰى“ جس کا حاصل یہ ہے کہ شیطان تم دونوں کا دشمن ہے، ایسا نہ ہو تم دونوں کو جنت سے نکال دے اور تو بد بخت ہو جائے، یعنی ایسا نہ ہو کہ وہ تم کو فریب دے دِلا کر، ہماری مخالفت کرا دے اور اس سبب سے تم جنت سے نکالے جاؤ۔

غرض! اِرشادِ خداوندی بہ نسبت شیطان اور نیز بہ نسبت وجہِ ممانعت دونوں بھول گئے، فقط ممانعت یاد رکھی، اور اس بھول کے باعث نوبت یہاں تک آئی، اور اگر آیت ”فَنَسِيَ وَلَمْ نَجِدْ لَهٗ عَزْمًا“ کسی اور قصے کے متعلق ہے جیسے بعض حدیثوں میں ہے کہ حضرت آدم علیہ السلام نے اللہ تعالیٰ سے یہ استدعا کی کہ میری عمر میں سے

کسی قدر گھٹا کر، حضرت داؤد علیہ السلام کو دے دی جاوے اور پھر وقتِ تشریف آوریٔ ملک الموت یہ فرمایا کہ میں نے اپنی عمر نہیں دی جس سے ان کا بہ نسبت اپنی استدعا کے بھول جانا ثابت ہوتا ہے، تو پھر دونوں آیتوں میں ظاہری مخالفت بھی نہ رہے گی، جو نوبت استفسار آئے، البتہ اس صورت میں جوابِ اوّل کام کا نہ رہے گا۔ (فخر الحسن) بھول گئے اور ہم نے ان میں پختگی نہ پائی، اور اگر حضرت آدم علیہ السلام سے عمداً ہی یہ مخالفت ظہور میں آئی، تو اس کا باعث کوئی ہوائے نفسانی نہیں ہوئی، بلکہ بہ تقاضائے محبتِ خداوندی ان سے یہ حرکت سرزد ہوئی۔

تفصیل اس کی یہ ہے کہ قرآن شریف میں اس قصے کو اس طرح پر فرمایا ہے:

''مَا نَهٰكُمَا رَبُّكُمَا عَنْ هٰذِهِ الشَّجَرَةِ اِلَّآ اَنْ تَكُوْنَا مَلَكَيْنِ اَوْ تَكُوْنَا مِنَ الْخٰلِدِيْنَ وَقَاسَمَهُمَآ اِنِّيْ لَكُمَا لَمِنَ النّٰصِحِيْنَ فَدَلّٰهُمَا بِغُرُوْرٍ '' (سورۃ اعراف، آیت 20 تا 22)

جس کا حاصل اُوپر کی عبارت کے ملانے سے، یہ نکلتا ہے کہ شیطان نے حضرت آدم علیہ السلام اور حضرت حوا سے یہ کہا کہ اس پھل کے کھانے سے تم کو خدا نے فقط اس لئے منع کیا ہے کہ اسے کھا کر کہیں فرشتے نہ بن جاؤ، کہیں ہمیشہ رہنے والوں میں سے تم بھی نہ ہو جاؤ، پھر بعد اُس کے شیطان نے قسم کھا کر کہا کہ میں تمہارے خیر خواہوں میں سے ہوں، سو اس طور پر فریب دے کر ان کو نکال باہر کیا اور اُس بلندی سے نیچے گرا دیا۔

یہاں تک حاصل مطلب قرآنی تھا، اب ہماری سُنیے کہ جب وجہ مخالفت فرشتے ہو جانے اور خلود (جو چیز عزیز ہوتی ہے، تا مقدور اس چیز کو حفاظت سے رکھتے ہیں اور خراب نہیں ہونے دیتے، سو حضرت آدم علیہ السلام کو خلود کی آرزو، وہ بھی ناز و نعمت میں، اسی غرض سے تھی کہ خدا کے نزدیک عزیز ہو جاؤں۔ (فخر الحسن) یعنی ہمیشگی کا شوق ہے، چناں چہ سیاق آیت میں ظاہر ہے، تو پھر حضرت آدم علیہ السلام کی طرف موافق اہل اسلام گناہ کا الزام عائد نہیں ہوسکتا، کیوں کہ فرشتے مقربانِ بارگاہِ الٰہی ہوتے

ہیں، اور آرزوئے تقربِ خداوندی اسی شخص کو ہوسکتی ہے، جو اللہ کو عظیم الشان سمجھتا ہو اور اللہ سے محبت رکھتا ہو، سو اس مخالفت کو گناہ کہنا جو بالیقین بہ تقاضائے محبتِ خداوندی اور بہ لحاظِ عظمتِ خداوندی ظہور میں آئے، سراسر ناانصافی ہے، الحاصل، حضرت آدم علیہ السلام کا گیہوں کھالینا من جملۂ گناہ نہیں، بلکہ از قسم زلّت ولغزش ہے۔

حضرت داؤد وسلیمان علیہما السلام پر اعتراض کا جواب

اس کے بعد یہ فرمایا کہ ''حضرت داؤد اور حضرت سلیمان علیہما السلام کی نسبت آپ کا یہ فرمانا کہ حضرت داؤد علیہ السلام نے نعوذ باللہ زنا کیا، یا حضرت سلیمان علیہ السلام نے نعوذ باللہ بت پرستی کی، اور یہ باتیں قرآن میں موجود ہیں بالکل غلط ہیں، قرآن شریف میں کہیں ان باتوں کا پتا نہیں، اگر تم کو قرآن یاد ہوتا تو تم کرشٹان (کرسچن یعنی عیسائی) نہ ہوتے!''۔

جوابِ اعتراضِ دوم

پھر اس کے بعد فرمایا کہ: ''آپ جو یہ اِرشاد کرتے ہیں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے پہلے کون نبی تھا؟ سو اس کا جواب یہ ہے کہ میں نے یہ کب کہا تھا کہ ہر قرن اور ہر زمانے میں نبی کا ہونا ضرور ہے؟ اگر میں یہ کہتا تو البتہ تمہارا یہ اعتراض بجا تھا، میں نے فقط اتنا کہا تھا کہ ہر گروہ میں کوئی ڈرانے والا خدا کی طرف سے چاہئے، اور ظاہر ہے کہ اس مضمون پر آپ کا اعتراض وارد نہیں ہوسکتا۔

جوابِ اعتراضِ ثالث

اس کے بعد اعتراضِ ثالث کے جواب میں یہ ارشاد فرمایا کہ اَوّل تو قرآن شریف میں مذکور ہونا کوئی شرطِ ثبوت نہیں، روایت صحیح چاہئے۔

سو بحمد اللہ روایاتِ احادیثِ اہل اسلام جن میں اکثر معجزاتِ محمدی منقول ہیں، ایسی صحیح ہیں کہ توریت و اِنجیل کی روایات (نصاریٰ کے اعتقاد کے موافق، الفاظِ

''توریت و اِنجیل'' خدا کی طرف سے نہیں آئے، اُدھر سے فقط الہامِ معانی ہوا ہے، انبیاؤں نے اپنے الفاظ میں ان مضامین کو بیان کر دیا۔

چنانچہ ترجموں کو''تورات و اِنجیل'' کہنا بھی اس پر دلالت کرتا ہے، سو اس بات میں احادیثِ نبوی، حسب اعتقادِ اہل اسلام''توریت و اِنجیل'' کے برابر ہوئیں، کیوں کہ احادیث کی نسبت بھی اعتقادِ اہلِ اسلام بعینہ یہی ہے۔

پھر اس پر یہ بات علاوہ رہی کہ اہلِ اسلام میں تو یہاں سے لے کر اُوپر تک راویوں کی تعداد، نام ونشان، مراتب علم دین، سب معلوم۔ اور تورات و اِنجیل کے راوں کی نسبت ان باتوں میں سے ایک بھی معلوم نہیں، ادھر یہاں بہ وجہ احتیاط ترجموں کو حدیث نہیں کہتے، کیوں کہ پیغمبروں کی طرف تو بہ وجۂ قرب وکمالِ عقل، یہ احتمال نہیں کہ خدا کا مطلب نہ سمجھے ہوں، ورنہ منصبِ پیغمبری قابل اطمینان نہ رہی، اور مترجموں کی طرف بہ وجہ کم فہمی والف، یعنی ذہن نشینی وخوکردگی وعادت ونیز بدنیتی وغیرہ، سوطرح کے احتمال ہیں، یہی بلا، اہل کتاب کے حق میں سرمایۂ ضلالت ہوگئی۔(فخر الحسن) اس کے ہم پلہ نہیں ہوسکتیں، علاوہ بریں معجزۂ اِنشقاقِ قمر اور پیشین گوئی خلافت وغیرہ قرآن میں نہیں تو اور کاہے میں ہیں؟

تنگیٔ وقت کی مجبوری!

اتنے میں پادری نولس صاحب نے فرمایا کہ دس منٹ ہو چکے اس لئے مولوی صاحب بہ مجبوری بیٹھ گئے، پر غالباً یہ ارشاد فرمایا کہ تنگی وقت سے مجبور ہوں ورنہ جواب اعتراض رابع موجود ہے، اس کے ساتھ یہ بھی کہا کہ ایک ایک اعتراض کرتے جائیے اور جواب لیتے جائیے، بہت سے اعتراض اکٹھے ہو جاتے ہیں، تو بہ وجۂ تنگی وقت جواب میں دِقت پڑتی ہے، کیوں کہ اعتراض میں کچھ دیر نہیں لگتی، البتہ جواب کے لئے زمانۂ واسع چاہئے، پادری محی الدین نے کہا کہ اب سے ایسا ہی ہوگا۔

خیر! سننے والوں کے دِل میں اَرمان رہ گیا، مگر سررشتۂ اختیار اپنے ہاتھ سے بجز

خاموشی کچھ نہ بن پڑا، کیوں کہ پادری صاحبوں نے اعتراض و جواب کے لئے دس دس منٹ مقرر کر دیئے تھے اور ہنود بھی اُنہی کے ہم صفیر ہو گئے تھے، اس لئے مسلمانوں کی خواہش در بارۂ عدمِ تعین وقت کچھ کارگر نہ ہوئی۔

پادری محی الدین کی ایک لچر دلیل

حاصلِ کلام یہ ہے کہ مولوی صاحب تو بیٹھے اور پادری محی الدین پھر کھڑے ہوئے اور یہ فرمایا کہ حضرت داؤد علیہ السلام اور سلیمان علیہ السلام کے زنا، اور بُت پرستی کا بیان گو قرآن میں نہیں، پر بائبل یعنی تورات و زبور میں یہ افسانے موجود ہیں اور قرآن شریف میں بائبل کی تصدیق موجود ہے۔

حضرت نانوتوی کا جواب

یہ کہہ کر وہ تو بیٹھے اور مولوی محمد قاسم صاحب کھڑے ہوئے اور یہ فرمایا کہ قرآن شریف میں بے شک تورات و اِنجیل کی تصدیق ہے، مگر اُس تورات و اِنجیل کی ہے، جو حضرت موسیٰ اور حضرت عیسیٰ علیہما السلام پر نازل ہوئی تھی، اِس تورات و اِنجیل کا مذکور نہیں، جو آپ صاحبوں کے ہاتھ میں ہے اس کا اعتبار نہیں، کیوں کہ اس میں تحریف یعنی تغییر و تبدیل واقع ہو چکی ہے۔

جھلاہٹ

اس پر پادری محی الدین صاحب بہت جھلا کر اُٹھے اور فرمایا کہ: اگر آپ تحریف ثابت کر دیں تو اَبھی فیصلہ ہے'' مولوی قاسم صاحب نے فرمایا: ''ابھی سہی '' اور یہ کہہ کر جناب امامِ فنِ مناظرہ اہل کتاب یعنی مولوی ابوالمنصور صاحب کی طرف مخاطب ہو کر یہ فرمایا کہ'' ہاں مولوی صاحب! اِنجیل کے اُس درس کی نسبت، جو آج صبح آپ نے ہم کو مع اس کے حاشیے کے دِکھلایا تھا، علمائے نصاریٰ کی رائے سے پادری صاحب کو مطلع فرما دیجئے''۔

تحریف کا ثبوت

امام صاحب نے کھڑے ہو کر فرمایا کہ تحریفات تو بہت ہیں، مگر ''مشتے نمونہ از خروارے'' درس ۷، باب پانچواں، یوحنا کا نامہ دیکھئے، اس میں یہ مضمون ہے کہ ''تین ہیں جو آسمان پر گواہی دیتے ہیں: باپ اور کلام اور رُوح القُدس، اور یہ تینوں ایک ہیں'' پھر فرمایا: ''جب یہ کتاب مرزا پور میں، بہ اہتمام اکابرِ پادریان بہت اہتمام سے سوسائٹی کی طرف سے عبرانی اور یونانی زبان سے اُردو میں ترجمہ ہو کر ۱۸۷۰ء میں چھپی، تو دَرسِ مذکور کی نسبت حاشیے پر، ان پادریوں نے جو اس کے طبع کے مہتمم تھے، یہ عبارت چھاپ دی ہے کہ: ''یہ الفاظ کسی قدیم نسخے میں نہیں پائے جاتے''۔

ہوش اُڑ گئے

اس پر پادریوں نے انکار کیا، اور یہ کہا کہ ایسا نہیں ہو سکتا، اس لئے مولوی محمد قاسم صاحب نے امام فَنِ مناظرۂ اہلِ کتاب جناب مولوی ابوالمنصور صاحب سے یہ عرض کیا آپ وہ کتاب ہی منگا لیجئے، اس لئے حسبِ اشارہ امام صاحب ان کا ایک خادم دوڑا اور خیمے میں سے وہ کتاب اُٹھا لایا۔ امام صاحب نے وہ مقام کھول کر دِکھلایا۔ دیکھتے ہی پادریوں کے تو ہوش اُڑ گئے اور اہلِ جلسہ پر یہ بات آشکارا ہوگئی کہ مسلمان بازی جیتے۔

تحریف نہیں، کمی بیشی !!

مگر اس پر بھی پادری محی الدین صاحب نے حیاء کو کام فرمایا، اور شرم اُتارنے کو یہ فرمایا کہ یہ تحریف نہیں، کمی وبیشی ہے، ہر چند جواب تو اس کا یہی تھا کہ کمی بیشی خود اقسامِ تحریف میں سے ہے، اس لئے کہ حاصلِ تحریف فقط تغیر وتصرف ہے، کسی طرح ہو، مگر حسبِ بیان مولوی صاحب موصوف مولوی صاحب کو پادری صاحب کی انصاف پرستی سے یہ کھٹکا ہوا کہ پادری صاحب اس باب میں لا ونعم کرتے کرتے وقت کو خراب کر دیں گے، اس لئے یہ فرمایا کہ اگر یہ تحریف نہیں کمی وبیشی ہے، تب بھی

ہمارا مطلب ہاتھ سے نہیں جاتا۔ اثباتِ تحریف سے اہلِ اسلام کو اس سے زیادہ اور کیا مقصود ہے کہ تورات و اِنجیل قابلِ اعتبار نہیں! سو در صورتِ تسلیم کمی وبیشی، یہ بات بہ درجۂ اُولیٰ ثابت ہو جائے گی۔

اعتراض کرنے کھڑے ہوئے مگر......

اس اثناء میں پادری جان ٹامس صاحب کرسٹان اُٹھے اور در بارۂ نسخ کچھ فرمانا چاہا، مگر کھڑے ہو کر ایک دو لفظ ہی کہنے پائے تھے جو رہ گئے، اور لاچار ہو کر ان کو یہ کہنا پڑا کہ ہاں مولوی صاحب! آپ کیا فرماتے تھے؟

مولوی محمد قاسم صاحب نے فرمایا: معقول! آپ کو اصل بات تو معلوم ہی نہیں، اعتراض کرنے کس بھروسے پر آپ کھڑے ہوئے تھے!'' اس پر اکثر اہلِ جلسہ یہاں تک پادری لوگ بھی ہنس پڑے، مگر جوں توں سنبھل سنبھلا کر پادری صاحب نے یہ فرمایا کہ اہلِ اسلام کے نزدیک اخبار میں نسخ نہیں ہوتا، احکام میں ہوتا ہے، اور آیاتِ قرآنی بعضی تو منسوخ التلاوت بھی ہیں اور منسوخ الحکم بھی ہیں اور بعضی منسوخ الحکم ہیں اور بعضی فقط منسوخ التلاوت ہیں''۔

المعنی فی بطن الشاعر

اس قسم کی بات بیان کر کے، حسبِ عادت بس کر کے بیٹھ گئے، مگر کسی کو یہ معلوم نہ ہوا کہ پادری صاحب نے کس بات پر اعتراض کیا۔

مُوافق مثلِ مشہور: **المعنی فی بَطْنِ الشَّاعِر**، پادری صاحب کے سوا اور کسی کو ان کا مطلب نہ کھلا، اور میں جانتا ہوں کہ شاید وہ بھی اتنا ہی سمجھے ہوں کہ کوئی مطلب کی بات میں نے نہیں کی، مگر بہت کھینچ تان کیجیے، تو تقریر سابق سے پادری صاحب کے کلام کو اس سے زیادہ مناسبت نہیں نکلتی، کہ آیاتِ منسوخ التلاوت کا قرآن سے نکال دینا قرآن کی نسبت بھی کمی کے اقرار کا باعث ہے۔

قرآن کو تورات و اِنجیل پر قیاس کرنا صحیح نہیں

شاید اس لئے اس کے جواب میں غالباً مولوی محمد قاسم صاحب نے یہ فرمایا کہ جب ہم کو بالیقین یہ معلوم ہے کہ پہلے اتنا تھا اور اب اتنا ہے، پہلے یہ حکم تھا اب یہ حکم ہے، اور پھر جو کچھ ہوا اللہ کے حکم سے ہوا ہمارا تصرف نہیں، تو پھر ''قرآن'' کو تورات و اِنجیل پر قیاس کرنا سخت نا اِنصافی ہے۔ (یعنی تورات و اِنجیل میں کمی بیشی، تغیر و تبدیل جو کچھ ہوا، بندوں کے تصرف سے ہوا، اللہ کے حکم سے نہیں ہوا۔

پھر یہ معلوم نہیں کہ اصل کیا تھی؟ لفظ کیا کیا تھے؟ اس کے کیا معنی تھے؟ غرض، نسخ تلاوت آیاتِ قرآنی، اصل مطلب کے خلط ملط ہو جانے کا باعث نہیں ہوا، بہ خلاف اِنجیل کے کہ ایک اسی فقرے کے بڑھا دینے سے، کس قدر خرابی واقع ہوئی کہ توحید کو چھوڑ کر تمام نصاریٰ تثلیث کے معتقد ہو گئے! حالاں کہ اس فقرے کی نسبت حسبِ تحریر سابق بھی یہ اعتقاد ہے کہ یہ فقرہ الحاقی ہے۔ (فخر الحسن)

پادری نولس کا اعترافِ تحریف

اس کے بعد پادری نولس صاحب بولے (جائے غور ہے، اہلِ اسلام سے تو معجزات کا ثبوت قرآن سے مانگا جائے حالاں کہ معجزات (پر) بنائے نبوت نہیں، بلکہ معجزات ہی خود نبوت پر مبنی ہیں اور بنائے ہوئے نبوت، فقط کمالِ عقل و فہم و اخلاق پر ہے، جس کا ثبوت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی نسبت آفتاب سے زیادہ روشن ہے، چنانچہ پہلے واضح ہو چکا اور اپنا یہ حال ہوا کہ اصل عقیدہ ہی، جس پر بنائے کار نصرانیت ہے، ''اِنجیل'' میں نہ ہو!!) کہ بے شک یہ فقرہ زائد ہے، اور جو کچھ پادریانِ مرزا پور نے حاشیے پر لکھا صحیح و درست ہے، مگر یہ چھاپ دینا اور اس کے الحاق کا اِقرار کر لینا اُلٹا ہماری دیانت کی دلیل اور راست بازی کی علامت ہے، کہ جو بات غلط تھی، اس کو غلط کہتے ہیں صحیح نہیں کہتے۔ اس پر جناب مولوی منصور علی صاحب نے یہ فرمایا کہ ہم یہ کب

کہتے ہیں کہ آپ جھوٹے ہیں، آپ سچے سہی، ہمارا مطلب یہ ہے کہ آپ کا دین جھوٹا ہے، سو اس کا جھوٹا ہونا آپ کے اِقرار سے ثابت ہوگیا۔ (یہ وہ جواب ہے، جس کو موٹا بھی کہہ سکتے ہیں، اور باریک بھی کہہ سکتے ہیں، الزامی بھی کہہ سکتے ہیں اور تحقیقی بھی کہہ سکتے ہیں، اور ایسے لطیف جواب ظرافت آمیز کم تر دیکھنے میں آئے ہیں)

پھر اوّل تو مولوی محمد قاسم صاحب نے یہ فرمایا کہ اگر یہ فقرہ الحاقی ہے، تو اس کو اِنجیل سے نکال ڈالئے اور عقیدۂ تثلیث سے توبہ کیجئے، مگر اس پر پادری جان ٹامس صاحب نے یہ کہا کہ ہم کو اس مضمون کی تعلیم اور طریقے سے ہوئی ہے اور پھر پادری نولس صاحب کی طرف مخاطب ہوکر یہ فرمایا کہ پادری صاحب! اگر ایک پیالے پانی میں ایک قطرہ پیشاب کا گر جائے، تو وہ قطرہ سارے پانی کو ناپاک بنادیتا ہے، وہ پانی باوجودے کہ قطرے سے اضعافِ مضاعف اور کہیں زیادہ ہے، اس قطرے کو پاک نہیں بنادیتا۔

خوئے بدرا بہانۂ بسیار

اس پر پادری صاحب کو، شور کرنے کے لئے ایک بہانہ ہاتھ آگیا، کھڑے ہوکر بہت تیزی سے فرمایا کہ اِنجیل خدا کا کلام ہے، اس قابل نہیں کہ اُس میں ناپا کی ملائی جائے: آپ ایسی بُری تشبیہ نہ دیجئے، ہر چند پادری صاحب کا یہ شور بے جا تھا، کیوں کہ مولوی صاحب نے اِنجیل کو تو پاک ہی پانی سے تشبیہ دی تھی، ناپاک سے نہ دی تھی، قطرۂ ناپاک، قطرۂ پیشاب سے اگر تشبیہ دی تھی تو الحاقیات کو دی تھی اور ظاہر ہے کہ اس میں کوئی بے اَدبی نہیں، بلکہ الحاقیات کو اگر بے ادبی کہئے تو سراسر بجا ہے۔

ایک نہیں دس مثالیں

مگر حسبِ بیان مولوی صاحب، اس وقت مولوی صاحب نے تطبیقِ مثال میں گفتگو کرنی فضول سمجھی اور اس اندیشے سے کہ مبادا اس میں وقت ختم ہوجائے، یہ کہا کہ پادری صاحب آپ کہاں تک ایسی باتیں کریں گے! آپ ایک مثال میں گفتگو کریں

گے، میں اور دَس مثالیں بیان کردوں گا، یہ تو آپ اُس سے کہیے، جس کو اور مثال آتی ہو، آپ یہ مثال نہ سُنیے، دوسری مثال سُنیئے :

عجیب مثال

اگر کوئی شخص حُسن میں لاثانی ہو، جمال میں یوسفِ ثانی ہو، مگر اس کی ایک آنکھ کانی ہو، تو اس کا یہ ایک عیب ساری خوبیوں کو خراب کر دے گا، باقی اعضاء کا حُسن اور ان کی خوبی اس آنکھ کے عیب کو خوبی نہ بنا دے گا، ایسے ہی اگر کسی دستاویز، کسی وثیقے میں ایک جگہ مخدوش ہو، تو باقی دستاویز اور وثیقے کی درستی اس ایک مقامِ مخدوش کو درست اور صحیح نہ بنا دے گی، اس ایک جگہ کا مخدوش ہونا تمام دستاویز اور تمام وثیقے کو مخدوش بنا دے گا، پھر تماشا ہے کہ مقدماتِ دنیوی تو ایسی دستاویزیں قابلِ اعتبار نہ رہیں، حالاں کہ اہلِ عقل کے نزدیک متاعِ دنیا چنداں قابلِ اہتمام نہیں، اور مقدمۂ دینی میں ایسی دستاویزِ مخدوش لائقِ اعتبار ہو جائے!!

حَکَم

اور اِتفاق حالت سے وعظ میں منصف شہر یعنی ''شاہ جہاں پور'' بھی آ گئے تھے اور مولوی صاحب کے سامنے ہی بیٹھے ہوئے تھے، مولوی صاحب نے یہ کہہ کر منصف صاحب کی طرف اشارہ کر کے، پادری نولس صاحب سے فرمایا کہ اس مقدمے میں ہمارے آپ کے حکم منصف صاحب ہی رہے اوروں کے مقدمات اور جھگڑے بھی یہی فیصل کرتے ہیں، ہماری ڈگری بھی یہی کریں گے، اور پھر منصف صاحب کی طرف مخاطب ہو کر فرمایا: ''کیوں منصف صاحب، آپ ہی فرمائیں اگر کوئی دستاویز جعلی آپ کے ہاں آئے، اور اس کا جَعَل کُھل جائے، خود مدعی اقرارِ جعل کرے یا کسی اور طریقے سے اس کا جعلی ہونا ثابت ہو جائے، تو قانونِ سرکاری اس کی نسبت کیا ہے اور آپ اس مقدمے میں کیا فیصلہ فرمائیں گے؟'' مگر منصفِ صاحب نے بہ

طورِاعلان کچھ نہ فرمایا تبسم کرتے رہے۔

ہاں بعض صاحبوں سے سنا کہ منصف صاحب نے یہ فرمایا کہ دعویٰ ڈِسمس، دستاویز مستر د، مدعی اور گواہوں کو چودہ چودہ برس کی قید، شاید یہ بات منصف صاحب نے اپنے پاس کے صاحبوں کو فرمائی ہو، اور اس وقت اوروں نے سُنی ہو، اور بعض کا یہ مقولہ ہے کہ یہ بات موتی میاں صاحب یا مولوی عبدالحیٔ صاحب نے فرمائی، مگر راقمِ حروف نے دونوں صاحبوں سے نہیں سُنی، پر جس کسی نے کہی انصاف کی بات کہی۔

غیرت ہوتو منہ نہ دکھائے

ہاں، ایک اور بات اپنی سُنی ہوئی ہے، وہ یہ ہے کہ جس شب کو چاندا پور سے شاہ جہاں پور آئے، اس کی صبح کو راقمِ حروف مولوی محمد علی صاحب کی خدمت میں حاضر تھا اور واقعہ چاندا پور کے متعلق باتیں ہورہی تھیں، جوایک صاحب قوم کے مسلمان، مولوی صاحب کی خدمت میں حاضر ہوئے انداز ملاقات سے یہ معلوم ہوا کہ مولوی صاحب کے آشناؤں میں سے ہیں، اس ذکر میں ذکرانہوں یہ بھی کیا، کہ منصف صاحب فرماتے تھے کہ مولوی محمد قاسم صاحب نبوت کے متعلق تقریر بیان کررہے تھے، جو میں ان کے وعظ میں پہنچ گیا، مجھ کو وہ تقریر نہایت پسند آئی اس کے بعد انہوں نے پادری کو ایسا ذلیل کیا کہ غیرت ہوتو منہ نہ دکھائے، اور میں ان کو نہیں جانتا تھا اور وہ مجھ کو نہیں جانتے تھے، خدا جانے انہوں نے مجھ کو کاہے سے پہچان لیا، جو بار بار میری طرف مخاطب ہوکر یہ کہتے تھے: ”منصف صاحب! آپ ہمارے حَکَم رہے، آپ اوروں کے مقدمے فیصل کرتے ہیں، ہمارا مقدمہ بھی آپ ہی فیصل کردیجیے“۔

پادری محی الدین پھر نہ اُٹھے

القصہ! پادری صاحبوں کو مولوی منصورعلی صاحب اور مولوی محمد قاسم صاحب کی باتوں کا جواب نہ آیا، اُدھر وقتِ مغرب بھی آ گیا تھا، اس لئے جلسہ برخاست ہوا، مگر

ان دو بار کے بعد جن کا مذکور ہو چکا، پادری محی الدین پھر نہ اُٹھے۔

ایک بار کسی قدر آمادہ بھی ہوئے، مگر اور پادری ان کی طرف گھورنے لگے، اور ان کا گھُورنا بجا تھا، ان ہی کی بہ دولت پادریوں کو یہ ندامت اُٹھانی پڑی اس لئے بہ طورِ ظرافت مولوی منصور علی نے اس وقت پادریوں سے یہ کہا: ''دیکھنا پھر ان کو مت کھڑا کرنا، نہیں تو پھر اسی طرح فضیحت کرائیں گے،'' ''رہے ہنود'' ان میں سے کوئی صاحب اس جلسے میں اوّل سے آخر تک بولا بھی نہیں۔

جلسہ برخاست

خیر، وقتِ غروب آفتاب جلسہ برخاست ہوا، اہلِ اسلام شاداں وفرحاں اپنی فرودگاہ پر آئے، بعدِ نمازِ مغرب مولوی محمد قاسم صاحب اور مولوی منصور علی صاحب وغیرہ خیمے میں بیٹھے ہوئے تھے، کسی نے مولوی محمد قاسم صاحب سے یہ کہا کہ بہ وجہ تنگی وقت اس اعتراض کا جواب رہ گیا، جو پادری محی الدین نے بہ دستاویز درود شریف، رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی اَفضلیت پر کیا تھا اگر آپ اس کا جواب بیان کرتے تو کیا بیان کرتے؟

اعتراضِ چہارم کا جواب

مولوی صاحب نے کہا: پادری محی الدین کا یہ اعتراض رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی افضلیت پر، بہ وجہ تشبیہ حضرت ابراہیم علیہ السلام جو درود شریف میں واقع ہے، وارد نہیں ہوسکتا، کیوں کہ مشبہ بہٖ کا افضل ہونا تشبیہاتِ مجازی میں ضرور ہے، تشبیہاتِ حقیقی میں ضرور نہیں، بلکہ تشبیہات حقیقی میں یہ ضرور ہے کہ مشبہ بہٖ اور مشبہ، وجہ شبہ میں دونوں برابر ہوں، کوئی کسی سے کم و زیادہ نہ ہو، ورنہ تشبیہ سراسر غلط ہوگی، اور ظاہر ہے کہ درود شریف میں تشبیہ حقیقی ہے، تشبیہ مجازی نہیں۔

ایک شبہ

ہاں! اِس وقت یہ شبہ پیدا ہوتا ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی اَفضلیت پھر بھی

ثابت نہیں ہوسکتی، کیوں کہ اگر مشبہ بہ مشبہ سے تشبیہ حقیقی میں افضل نہیں، تو موافق بیانِ ہٰذا ، دونوں کا مساوی ہونا لازم آئے گا، حضرت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اور حضرت ابراہیم علیہ السلام دونوں ہم پلہ ہو جائیں گے، ایک دوسرے سے افضل نہ رہے گا۔

جوابِ اَوّل

اس شبہ کا اَوّل جواب تو یہ ہے کہ تشبیہ فی النسبت میں، نسبت کا مساوی ہونا ضرور ہے، منسوب اِلیہ اور منسوب کا برابر ہونا ضرور نہیں، مثلاً، یوں کہہ سکتے ہیں کہ ایک کو دو کے ساتھ وہی نسبت ہے، جو ایک کروڑ کو دو کروڑ کے ساتھ نسبت ہے، تو اس صورت میں نسبت فیما بین تو بہ حکم تشبیہ مساوی ہے، پر اِس نسبت کا منسوب الیہ اُس نسبت کے منسوب الیہ کے ساتھ اور اس نسبت کا منسوب اُس نسبت کے منسوب کے ساتھ کوئی نسبت نہیں رکھتا۔ یعنی ایک کو ایک کروڑ کے ساتھ اور دو کو دو کروڑ کے ساتھ کچھ نسبت نہیں۔

علیٰ ہٰذا القیاس، یوں کہہ سکتے ہیں: جیسی رُوح ویسے فرشتے، یعنی اگر اچھی رُوح ہے، تو وقتِ موت اس کے لینے کے لئے رحمت کے فرشتے آتے ہیں، اور اگر بُری رُوح ہے تو اس کے لینے کے لئے عذاب کے فرشتے آتے ہیں، ایسے ہی یوں بھی کہہ سکتے ہیں: ''جیسی رُوح ویسا بدن'' یعنی اگر رُوحِ انسانی ہے تو بدن انسانی ہوتا ہے، اور شکل انسانی ہوتی ہے، اور اگر رُوح خنزیری ہوتی ہے تو جسم و شکل بھی خنزیری ہی ہوتی ہے۔

مگر سب جانتے ہیں: کجا اَرواحِ بنی آدم کجا فرشتے، کجا اَرواح کُجا اجسام! یہ نہیں کہ ارواحِ بنی آدم اور فرشتے برابر ہو جائیں اور اَرواحِ بنی آدم وغیرہ اور اجسامِ بنی آدم وغیرہ برابر ہو جائیں، باوجود صحتِ تشبیہ ان مواقع میں ان اشیاء کا برابر نہ ہونا اسی بات پر مبنی ہے کہ تشبیہ فی النسبت (......تشبیہ فی النسبت درود شریف میں یوں بھی متصور ہے کہ بہ وجہ کمالِ عبودیت و اخلاق، بہ مقتضائے کرمِ خداوندی، رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم مثلِ حضرت ابراہیم علیہ السلام مستحق عنایت اور حق دار کرم ہوں۔ اور تشبیہ کما صَلَّیۡت سے یہ غرض ہو کہ خداوندِ عالم! جیسا تو نے بہ مقتضائے کرم، حقوقِ بندگی، ابراہیم (علیہ السلام)

کو ادا کر دیا، ایسا ہی بہ مقتضائے کرم، حقوقِ بندگی محمد صلی اللہ علیہ وسلم بھی ادا کر۔ غرض ،تشبیہ فی النسبت وجوبُ الادا مقصود ہو، تشبیہ فی مقدار الحقوق مراد نہ ہو، جو تساوی مراتب ابراہیمی و مراتبِ محمدی صلی اللہ علیہ وسلم لازم آئے اور افضلیتِ محمدی ہاتھ سے جائے۔ کیوں کہ یوں کہہ سکتے ہیں کہ جیسا کسی کا ایک پیسہ واجب الادا ہے، ایسے ہی اس کے سو روپے بھی واجب الادا ہیں۔ اور ظاہر ہے کہ اس سے مساواتِ وجوب الادا سمجھ میں آتی ہے، مساواتِ حقوق لازم نہیں آتی، بلکہ ہر کوئی جانتا ہے کہ مقدارِ حقوق میں زمین آسمان کا فرق ہے) ہے۔ نسبت کا برابر ہونا چاہئے، اطراف کا مساوی ہونا ضروری نہیں۔

علیٰ ہذا القیاس! یوں کہہ سکتے ہیں: جیسا آفتاب ویسی دُھوپ، جیسا چاند ویسی چاندنی، جیسا تخم ویسی شاخ و برگ، جیسا درخت ویسا پھل، سو اِسی طرح درود شریف میں بھی خیال فرمالیجئے۔

تفصیل اس اجمال کی یہ ہے کہ جیسے درویشی اور طریقت کے سلسلے متعدد ہیں، ایسے ہی نبوت کے بھی سلسلے متعدد ہیں، حضرت ابراہیم علیہ السلام اور حضرت اسماعیل علیہ السلام اور حضرت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم تو ایک سلسلے میں ہیں، یہ سلسلہ حضرت ابراہیم علیہ السلام سے چلا اور حضرت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم پر ختم ہو گیا، اور حضرت یعقوب علیہ السلام اور ان کی اولاد حضرت موسیٰ علیہ السلام ایک سلسلے میں ہیں، یہ سلسلہ حضرت یعقوب علیہ السلام سے چلا اور دُور تک چلا گیا۔

مگر سلسلۂ اوّل میں، حضرت ابراہیم علیہ السلام کو بہ منزلۂ تخم سمجھئے، اور حضرت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو بہ منزلۂ درخت کامل سمجھئے، جس میں شاخ و برگ، پھول پھل سب موجود ہوں، علیٰ ہذا القیاس، سلسلۂ ثانی میں حضرت یعقوب علیہ السلام کو بہ منزلۂ تخم اور حضرت موسیٰ علیہ السلام کو بہ منزلۂ درختِ کامل خیال فرمائیے، اور پھر فرمائیے کہ باوجود امکانِ صحتِ تشبیہ، تساوی کیوں کر لازم آئی ہیں؟ اور حضرت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی افضلیت کس طرح ہاتھ سے جاتی ہے؟

جوابِ دوم

اور دوسرا جواب یہ ہے کہ اگر فرض کیجئے، کوئی شخص ایک ماشہ کندن سونا لے کر ہزار من سونا خریدنا چاہے، اور ماشہ بھر کُندن سونے کو دکھلائے اور یہ کہے: ''ایسا خریدنا منظور ہے'' تو یہ تشبیہ تو صحیح ہوتی ہے، مگر اس کے یہ معنی نہیں ہوتے کہ ماشہ بھر اور ہزار من برابر ہو گئے، جتنی ہزار من والے کو عزت حاصل ہے اتنی ہی ماشہ بھر والے کو بھی ثروت اور عزت حاصل ہے، بلکہ یہ مطلب ہوتا ہے کہ اس قسم کا ہو، اس نوع کا ہو، غرض، تشبیہ فی النوع مراد ہوتی ہے اور اس وجہ سے تساویٔ نوعی ضرور ہے۔

مگر تساویٔ نوعی کو یہ لازم نہیں کہ مراتب شخصی بھی برابر ہو جائیں، جو ہزار من والے کا افضل ہونا اور ماشہ بھر والے کا کم تر ہونا لازم نہ آئے، ایسے ہی درود شریف میں صلواتِ ابراہیمی کو نمونہ سمجھئے اور تشبیہ فی النوع مراد لیجئے، اور جیسے ہزار من والا ماشہ بھر والے سے افضل ہوتا ہے، ایسے ہی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو حضرت ابراہیم علیہ السلام سے افضل سمجھئے۔

شرائط میں ترمیم

اسی اثناء میں منشی پیارے لال صاحب تشریف لے آئے اور مولوی محمد قاسم صاحب سے یہ فرمانے لگے کہ بعدِ مغرب پادری اسکاٹ صاحب وغیرہم بھی آ پہنچے، اور گفتگوئے متعلقِ شرائط سُن کر یہ فرمانے لگے کہ درس کے لئے ایک گھنٹہ سے کم نہ ہونا چاہئے، اس باب میں مسلمانوں کی رائے ٹھیک ہے، کیوں کہ ایک گھنٹے سے کم میں کوئی کیا بیان کرے گا؟ اس لئے پادری صاحب وغیرہ نے مجھ کو بھیجا ہے کہ آپ جو درس کے لئے ایک گھنٹہ تجویز کرتے تھے اب ہم بھی وہی تجویز کرتے ہیں۔

اس پر مولوی صاحب نے فرمایا: ''اب ہم کو منظور نہیں، ہم نے تین گھنٹے تک مغز زنی کی اور بہ ہزار منت پادری صاحب سے عرض کیا کہ کم سے کم ایک گھنٹہ درس

کے لئے رکھئے ، مگر پادری صاحب نے ایک نہ سُنی ۔

اب پادری ''اسکاٹ صاحب'' نے کہا تو ہم سے کہتے ہیں کہ اچھا ایک ہی گھنٹہ سہی! ہم پادری صاحب کے محکوم نہیں، پادری صاحب اس میلے کے حاکم نہیں کہ جو وہ چاہیں سو ہو، اس کے بعد منشی صاحب سے مولوی صاحب نے یہ کہا کہ ہم ایک گھنٹے سے انکار نہیں، پر پادری صاحب کو ذرا شرمانا چاہئے ، مجھ کو ان کا شرمانا منظور ہے، اوّل ان کو شرما کر پھر اجازت دی جائے گی ۔

پھر مولوی صاحب نے منشی صاحب سے کہا کہ: ''اب شاید پادری صاحب یہ بھی درخواست کریں، کہ پادری اسکاٹ صاحب بھی مناظرہ کرنے والوں میں داخل کئے جائیں، اور وہ جو آج پانچ پانچ آدمی گفتگو کے لئے مقرر ہوئے تھے اور ان کے نام معین ہو گئے تھے، وہ شرط بھی ترمیم کی جائے''۔ منشی صاحب نے کہا کہ ہاں، وہ اس بات کے بھی خواستگار ہیں اور اس کے ساتھ یہ بھی کہتے ہیں کہ اگر اہلِ اسلام چاہیں، تو وہ بھی کسی اور کو شامل کرلیں ۔

ہر چند یہ بات عین مطابق رائے مولوی صاحب کے تھی، کیوں کہ مولوی محمد علی صاحب بھی بعدِ مغرب ہی تشریف لائے تھے اور بہ وجہ کمال علمی مولوی صاحب موصوف مولوی محمد قاسم صاحب اور تمام مناظرینِ اہل اسلام کو یہ آرزو تھی کہ ان کا نام بھی مناظرین میں داخل کیا جائے ، بلکہ بہ لحاظِ تشریف آوری منشی ''اندرمن'' ان کا مناظرین میں داخل ہونا ضرور تھا، بلکہ خاص اس لئے ان کو تکلیف دی گئی تھی۔ مگر تاہم بہ غرضِ مکافاتِ درشتی پادری صاحب والزام حجت، اس وقت بہ ظاہر مولوی صاحب نے یہی فرمایا کہ بعدِ تقررِ شرائط ، تغیر وتبدیل ممکن نہیں، جو ہو چکا سو ہو چکا، اور پھر فرمایا کہ منشی صاحب! مجھ کو کسی بات پر خواہ مخواہ آڑ نہیں، مگر ہاں، پادری صاحب کی اس کج رائی پر کہ ہم منتیں کریں اور وہ تسلیم نہ کریں، بالفعل ہماری طرف سے یہی جواب ہے کہ اب کچھ نہیں ہوسکتا، آپ ان کو سنادیں، باقی جو کچھ ہوگا وقت پر دیکھا جائے گا۔

حیلے بہانے

پھر منشی صاحب کی طرف مخاطب ہو کر کہا: ''منشی صاحب! آپ نے دیکھا پادری صاحب نے کیسے کیسے حیلے بہانے کئے، اور کس کس طرح اہل اسلام کو اظہارِ مطالب اور اثباتِ مدعا سے مجبور کرتے ہیں! کہیں کہتے ہیں:

''دو روز سے زیادہ مباحثہ نہ ہو'' کبھی فرماتے ہیں: ''چار منٹ، حد نہایت بیس منٹ سے زیادہ درس کیلئے وقت نہ دیا جائے''۔ کوئی پادری صاحب سے پوچھے کہ پہلے سے کون اپنے مطالب کو ناپ تول کر لاتا ہے، جو وقتِ قلیل محدود الطرفین میں بیان کرے! اور مذہبی مباحث چار پانچ منٹ یا دس بیس منٹ میں کوئی کیوں کر پورا کرسکتا ہے؟ بلکہ مولوی صاحب نے بعض مواقع میں یہ بھی فرمایا تھا، کہ جس کے مذہب میں ایک دو فضیلت ہو، وہ دو چار منٹ میں بیان کرسکتا ہے، پر جس کے مذہب میں ہزاوں فضائل ہوں، وہ اتنے تھوڑے عرصے میں کس طرح بیان کرسکتا ہے!

پادری صاحب آپ سے گھبراتے ہیں؟

منشی صاحب نے مولوی صاحب کے اس فرمانے پر فرمایا: ''واقعی اتنا ہم کو بھی معلوم ہوتا ہے کہ پادری صاحب آپ سے گھبراتے ہیں اور ان میں آپ کے مقابلے کی طاقت معلوم نہیں ہوتی''۔ پھر مولوی صاحب نے فرمایا: منشی صاحب ہم کو آپ سے یہ بڑی شکایت ہے کہ ہم اور پادری صاحب دونوں آپ کے بلائے ہوئے دونوں آپ کے مہمان ہیں، آپ کو لازم تھا دونوں کو برابر سمجھئے، مگر جب آپ ڈھلتے ہیں اُنہی کی طرف ڈھلتے ہیں، جب تائید کرتے ہیں انہی کی ہاں میں ہاں ملاتے ہیں۔

مطلب یہ تھا کہ در بارۂ شرائطِ مناظرہ آپ نے اُنہی کی سی کہی، حالانکہ بہ ذریعۂ تحریر بہ واسطہ موتی میاں صاحب، مولوی صاحب کی درخواست در بارۂ شرائط منشی صاحب نے پیش تر منظور کر لی تھیں۔ (فخر الحسن)

اخلاق کا فرق

منشی صاحب نے فرمایا: ''ہم تو سبھی کے خادم ہیں، پر اِتنا فرق ہے کہ پادری صاحبوں سے ناخوشی کا اندیشہ ہے، ڈرتا ہوں کہیں ناخوش ہوکر چلے نہ جائیں، اور آپ کے اخلاق سے اس بات کا اندیشہ نہیں، علاوہ بریں، آپ تو سب کی مان لیتے ہیں اور پادری صاحب کسی کی نہیں مانتے''۔

تعریف

خیر، منشی صاحب تو چلے گئے اور مولوی محمد قاسم صاحب اسی پس و پیش میں مولوی محمد علی صاحب کی خدمت میں موتی میاں صاحب کے خیمے میں تشریف لے گئے، باتوں باتوں میں موتی میاں صاحب مولوی محمد قاسم صاحب سے فرمانے لگے: ''پنڈت دیانند سرستی'' اور ''منشی اندرمن'' آپ کی اور مولوی منصور علی صاحب کی بہت تعریف کرتے تھے، اور آپ دونوں صاحبوں کی تقریر اور علم کے بہت مداح تھے''۔

مہمان نوازی اور اخلاقِ کریمانہ

بعد اس کے موتی میاں صاحب نے مہمان نوازی کو کام فرمایا، خاطر و تواضع سے سب کو مکلّف کھانا کھلایا، نماز عشاء سے فارغ ہوکر ہر ایک کو سونے کی سوجھی، مگر علاوہ ساکنانِ شاہ جہاں پور و نواحِ شاہ جہاں پور، دیوبند، میرٹھ، دِلی، خورجہ، سنبھل، مرادآباد، رام پور بریلی، تلہر تک سے بعض بعض شائق تشریف لائے تھے اور سب مل کر ایک مجمع کثیر ہوگیا تھا، اس لئے وہ خیمہ جو موتی میاں صاحب نے خاص باہر کے مہمانوں کیلئے حسبِ استدعا مولوی محمد قاسم صاحب کے نصب کرادیا تھا، کافی نظر نہ آیا، ادھر موسم سرما کی یہ کیفیت کہ شب کو کسی دن کم کسی دن زیادہ سردی ہوا کرتی تھی، اس روز اتفاق سے زیادہ سردی تھی، پھر اس پر جنگل کی ہوا، دریا کنارے، شب کا وقت، درختوں کی آڑ اور خیمے کے سائے کے سوا اور کوئی بچاؤ نہ تھا، سردی کو گیا سمجھ کر

سامانِ سرمائی اکثر صاحب ساتھ نہ لائے تھے۔

مولوی محمد قاسم صاحب کو اوروں کا فکر ہوا موتی میاں صاحب کی خدمت میں جا کر یہ سب ماجرا بیان کیا اور یہ کہا کہ آپ کے مہمان بہ کثرت ہیں، وہ خیمہ جو آپ کے مہمانوں کے لئے کھڑا کرایا تھا کافی نہ ہوا، اب بجز اس کے چارہ نہیں کہ آپ اجازت دیں، جن صاحبوں کو جگہ نہ ملے وہ آپ کے خیمے میں آرام کریں، مگر موتی میاں صاحب کے اخلاقِ کریمانہ اور مہمان نوازی کی کیا تعریف کیجئے! سُنتے ہی بہ کمالِ اخلاق یہ فرمایا! مولوی صاحب! یہ بات آج آپ کے پوچھنے کی نہیں، آج تو میں آپ سے پوچھوں تو بجا ہے کہ میں کیا سوؤں! مگر اتنی مہلت دیجئے کہ جو صاحب باقی ہیں، وہ کھانا کھالیں"۔

القصہ! کچھ یہاں کچھ وہاں، جہاں کسی کو جگہ ملی سر رکھ کر پڑ گیا، صبح ہوتے ہی پھر وہی ذکر و فکر تھا، جو اتنے میں ساڑھے سات بج گئے۔

کیفیتِ جلسہ ٔ روزِ دوم

شرائطِ گفتگو

ساڑھے سات بجتے ہی گفتگو کرنے والے اور سُننے والے، سب میدانِ مناظرہ میں اکٹھے ہوئے، اہلِ اسلام بھی بسم اللہ کر کے پہنچے، جب سب اپنے اپنے ٹھکانے پر بیٹھ گئے، تو اس وقت پادری نولس صاحب وغیرہ نے، مولوی محمد قاسم صاحب سے اس بات کی درخواست کی کہ وقتِ وعظ بڑھا دیا جائے، اور آج ہماری طرف سے پادری "اسکاٹ صاحب" درس دیں گے مولوی صاحب نے فرمایا: "کل ہم بہ ہزار منت آپ سے اس بات کے خواست گار رہے کہ کم سے کم درس کے لئے ایک گھنٹہ عنایت کیجئے، ہمارے التماس اور عجز و نیاز پر تو آپ نے نظر نہ فرمائی، آج اگر کسی کے کہنے سننے سے اپنا نفع نظر آیا، تو آپ ہم سے اسی بات کے خواست گار ہوتے ہیں، جس کا ہم سے انکار کر چکے ہیں، جو ہو چکا سو ہو چکا، اب کیا ہوتا ہے! نہ وقتِ مقررہ میں تبدیلی ہو سکتی ہے،

نہ پادری اسکاٹ صاحب کو درس کی اجازت ہوسکتی ہے، یہ بات وقتِ تجویزِ شرائط ساتھ گئی، اب کچھ نہیں ہوسکتا، ورنہ اس کے یہ معنی ہوئے کہ ہم باوجودے کہ رُکنِ مبا ہیں، مباحثے کے حساب سے کالعدم ہیں، جو کچھ ہوئے آپ ہی ہوئے!''۔

میں تو ان کے اُستاد سے بھی نہیں ڈرتا!!

اس پر پادری نولس صاحب نے فرمایا: ''آپ پادری اسکاٹ صاحب سے ڈرتے ہیں''۔ مولوی صاحب نے فرمایا کہ: میں تو اللہ تعالیٰ کی عنایت سے، پادری اسکاٹ صاحب کے اُستاد ہوں تو اُن سے بھی نہ ڈروں، بلکہ اِن شاء اللہ تمام پادری بھی اکٹھے ہوجائیں تو نہیں ڈرتا مجھ کو فقط یہ جتلانا تھا کہ بات کو مقرر کراکر، کون قائم رہتا ہے اور کون پھر جاتا ہے۔ ہمارا تو یہ قول ہے کہ گھنٹہ ڈیڑھ گھنٹہ دو گھنٹہ جس قدر چاہیں، آپ درس کے لئے مقرر کریں، جس کو چاہیں درس کے لئے تجویز کریں، ہم ہر طرح سے موجود ہیں، پر آپ کی طرف سے پادری اسکاٹ صاحب داخلِ مناظرین کئے جاتے ہیں، تو ہم جناب مولوی محمد علی صاحب کو شامل کریں گے''۔

مگر ایسا یاد پڑتا ہے کہ گفتگو ہوہوا کر، تینوں فریق کی رضا سے یہ بات مقرر ہوئی کہ آدھا گھنٹہ درس کے لئے رہے، اور دس منٹ اعتراض و جواب کے لئے دیئے جائیں، اسی اثناء میں یہ جھگڑا بھی ہوتا رہا کہ اوّل کون کھڑا ہو، مولوی محمد قاسم صاحب نے چند بار فرمایا کہ اگر اور صاحب اوّل کھڑے ہونے سے گھبراتے ہیں تو مجھ کو اجازت ہو، میں سب سے اوّل کھڑا ہوتا ہوں۔

پادری صاحبان کی ایک اور چال

جب یہ مرحلہ طے ہوچکا، تو پادری صاحبوں نے اور پلٹی کھائی کیا فرماتے ہیں، ان سوالات میں سے، جو منشی پیارے لال کی طرف سے پیش ہوئے، اوّل سوالِ چہارم میں گفتگو ہونی چاہئے، مولوی محمد قاسم صاحب نے فرمایا: ''اگر لحاظِ اثبات و

تحقیق مذہب ہے، تو جیسا ہم کل عرض کرتے تھے، اوّل ذاتِ باری میں گفتگو ہو کہ ہے یا نہیں، اور ہے تو ایک ہے یا متعدد، پھر صفاتِ باری میں گفتگو ہو کہ صفاتِ مخصوصہ ذاتِ خالق کیا کیا ہیں؟ اور کون کون سی صفات اس میں پائی جاتی ہیں، کون سی نہیں پائی جاتی (کذا) پھر تجلیاتِ جناب باری میں گفتگو ہو۔

یعنی جیسے آئینے وغیرہ میں آفتاب وغیرہ کی جلوہ افروزی ہوتی ہے، خدا کی جلوہ افروزی کس کس چیز میں اور کہاں کہاں ممکن ہے؟ اس کے بعد نبوت میں گفتگو ہو کہ اَنبیاء علیہم السلام کی ضرورت ہے کہ نہیں؟ اور کون ہے، کون نہیں؟ اس کے بعد احکام میں مباحثہ ہو کہ کون سا حکم اُصول مذکورہ پر منطبق ہوسکتا ہے اور کون سا حکم منطبق نہیں ہو سکتا؟ اور کون سا حکم قابل تسلیم ہے کون سا نہیں؟ اگر چہ بہ روئے انصاف، بعدِ ثبوتِ نبوتِ شخص معین وصحتِ روایت، عقل نارسا سے احکام کی بھلائی برائی کی تفتیش اَمر طائل بلکہ نازیبا ہے، کیوں کہ عقل سے یہ کام ہوسکتا، تو اَنبیاء علیہم السلام کی ضرورت ہی کیا تھی! اور نبی کا کہنا واجب التسلیم ہوگا، تو پھر جو کچھ وہ فرمائیں برسر وچشم۔

بہ ہر حال! اگر اثبات وتحقیقِ مذہب پر نظر ہے، تو ترتیب عقلی یہ ہے جو ہم نے کل عرض کی، اور اگر اثباتِ مذہب سے کچھ بحث نہیں، منشی پیارے لال صاحب ہی کے فرمانے کا اتباع ہے، تو جو ترتیب ان کی تجویز ہوئی ہے، اس کے موافق کام کیا جائے، بایں ہمہ، ہم اس پر بھی راضی ہیں، اگر پنڈت صاحب وغیرہ مناظران ہنود راضی ہو جائیں۔

اصرار نہیں

غرض: اہلِ اسلام کی طرف سے کسی اَمر میں یہ اصرار نہیں ہوا کہ یوں ہو، یوں نہ ہو، مگر ہندوؤں اور عیسائیوں کی طرف سے دربارۂ سوالات اور تعیین اوقات البتہ اصرار رہا۔

ہندوؤں کے اصرار کی وجہ

ہندوؤں نے جو سوالاتِ مذکورہ کی نسبت اصرار کیا اور اس کے وقت کے

بڑھانے پر راضی نہ ہوئے، تو اس کی یہ وجہ تھی کہ حسب بیانِ بعض معتبرین، سوالات مذکورہ ''پنڈت دیانند'' کے تجویز کئے ہوئے تھے، گو بہ ظاہر سائل منشی پیارے لال تھے، چناں چہ سوالات خود کہے دیتے ہیں کہ کس نے تجویز کئے۔ اور ظاہر ہے کہ جو شخص خود سوالات تجویز کرے گا، اور وہ بھی اس طور پر کہ ایک ہفتہ پہلے سے اسی کام کے لئے آیا ہوا ہو، اس کو ان سوالات کے جواب میں کچھ دِقت نہیں ہوتی، ہاں! جو شخص پہلے سے بے خبر ہو، اس قسم کا سامانِ کتب اس کے ساتھ نہ ہو، اس کی دُشواری دیکھنی چاہئے۔

ابتداء اضافۂ وقت میں انکار کی وجہ

اور یہی وجہ معلوم ہوتی ہے کہ ان کو افزائش وقت سے اَوّل اَوّل انکار رہا، یہ سمجھا ہوگا کہ ہم تو سمجھے سمجھائے ہوئے ہیں، جو کچھ ہوگا جھٹ پٹ بیان کریں گے، پر جو شخص پہلے سے بے خبر ہو، وہ اگر بیان کرتا ہے، تو بہ دقت اور بہ دیر بیان کرتا ہے، بایں ہمہ، عجب نہیں پنڈت صاحب کو یہ بھی خیال ہو کہ پادری لوگ تو فلسفہ اور الٰہیات سے بے خبر ہوتے ہیں، رہے اہلِ اسلام، ان میں اگر چہ ان علوم کو ایسا جانتے ہیں کہ عالم میں اب اور کوئی نہیں جانتا، مگر جو صاحب پادریوں کے مباحثے کا شغل رکھتے ہیں، وہ صاحب اکثر ان علوم سے بے بہرہ ہوتے ہیں، وہی صاحب تشریف لاتے ہوں گے، ان سوالات کے جوابوں میں خواہ مخواہ رہ جائیں گے، ہاں اور قسم کے سوالات پیش کئے گئے، تو پھر اہلِ اسلام سے بازی جیتنی البتہ اَمر محال ہے، علاوہ بریں، جلسۂ سال گزشتہ میں اہلِ اسلام کی تڑاق پڑاق (قلمی میں تراق پراق ''ڑ'' کے بغیر ہے اور سب میں ''ڑ'' کے ساتھ ہے اور عام طور سے یہی مستعمل ہے) کی گفتگو کے افسانے سُنے ہوئے تھے اس لئے یہ چال چلنی مناسب سمجھے۔

پادری صاحبان کے اَڑنے کی وجہ

اور پادری نولس صاحب وغیرہ جو ان سوالوں پر اَڑے ہوئے تھے، تو اس کی دو

وجہ معلوم ہوتی ہیں (کذا): ایک یہ مولوی محمد قاسم صاحب نے، جو روزِ اوّل در بارۂ سوالات بہ طورِ مشارٌ الیہ بہت کچھ کہا سنا تو وہ بھی مثلِ پنڈت صاحب شاید یہ سمجھے کہ ان سوالوں کے جواب میں یہ لوگ عاری ہیں، انہی سوالات میں گفتگو ہو تو بہتر ہے، ہم کو جواب آئے کہ نہ آئے، پر کسی طرح سینے سے سالِ گزشتہ کا داغ جائے، پارسال کا اہلِ اسلام کا غلبہ کسی طرح خاک میں مل جائے۔ گو ہم بھی لاجواب رہیں، مگر اس مجمع میں ہم کو کوئی کہے گا، تو بعد میں کہے گا اوّل بدنام ہوں گے تو اہلِ اسلام ہی ہوں گے۔

شادم کہ از رقیباں دامن کشاں گزشتی
گو مُشتِ خاک باہم برباد رفتہ باشد

یہ نہ سمجھے کہ مولوی محمد قاسم صاحب کا التماس کس غرض سے ہے۔

وقت ٹالنے کی حکمتِ عملی

دوسرے، اس وقت تک ان کو یہ بھی بھروسا تھا کہ پادری ''اسکاٹ'' صاحب علم معقول میں یکتا ہیں، رسالۂ منطق کی تصنیف پر سرکار سے پانچ سو روپیہ انعام پا چکے ہیں، شام تک وہ آجائیں گے، آج جُوں تُوں دِن کو ٹلاؤ، چناں چہ یہی ہوا کہ روزِ اوّل اصرار اور انکار ہی میں وقت جلسہ گزر گیا، اور گفتگو نہ ہونے پائی، مگر شام کو پادری ''اسکاٹ'' صاحب تشریف لائے، تو سوالات کو سُن کر گھبرائے، اس لئے اس بات کے مستدعی ہوئے کہ سوال چہارم میں اوّل گفتگو ہو۔

اور در بارۂ وقت درس، اگر چہ پادری نولس صاحب نے، غالباً بہ لحاظ وسعتِ تقریر مناظرانِ اہل اسلام، جو سال گزشتہ میں دیکھ چکے تھے بہت کچھ تنگی کرنی چاہی، چار منٹ سے بہ دشواری بیس منٹ پر آئے۔ اور باوجودے کہ ان کو یہ یاد دلایا گیا کہ سال گزشتہ میں آپ، باوجود اصرارِ اہلِ اسلام، پندرہ منٹ سے زیادہ نہ بڑھے اور پھر اپنے درس کے وقت آپ کو مولوی محمد قاسم صاحب سے پندرہ منٹ کے بعد اور پندرہ منٹ کی اجازت لینی پڑی، اس تجربے کے بعد بھی آپ وہی کہے جاتے ہیں، انہوں نے ایک نہ مانی۔

حریف کی ذلت کی ایک ترکیب

لیکن! پادری "اسکاٹ" صاحب کو اپنے دن بھی نظر آئے، اس لئے باوجود تقرر شرائط، شرطِ وقت میں ترمیم کی تدبیر کے درپے ہوئے، کمی سے زیادتی کی طرف آئے، مگر اہلِ اسلام کی طرف سے، روزِ اوّل تو دربارۂ شرائط کچھ تکرار ہوا، اور سوالات میں، اس لئے کہ مطلبِ اصلی یعنی تحقیقِ مذہبی ہاتھ آئے، حاضرانِ جلسہ، جو اکثر اسی اُمید میں آئے ہیں، محروم نہ جائیں، علاوہ بریں، اس قسم کی باتیں چوں کہ اکثر کانوں میں پڑتی رہتی ہیں، ہر کوئی سمجھ سکتا ہے، جو باتیں کبھی سُنی بھی نہیں، ان کو کون سمجھے گا؟ اور یہ بھی احتمال ہے کہ اس طور سے دوسروں کی نسبت، اپنی درماندگی اور عجز کا ایہام منظور ہو، تا کہ اس بناء پر حریف تو مغرور ہو جائے اور حاضرانِ جلسہ کو ان سے کچھ اُمید نہ رہے، پھر اس کے بعد حریف کو پچھاڑا، تو زیادہ لُطف ہوگا اور سب کو یاد رہے گا۔

مگر آخر کار، بایں خیال کہ مبادا حاضرانِ جلسہ کو گریز کا وہم ہو، اور پادری صاحب اور پنڈت لوگ یہ کہتے پھریں کہ اہلِ اسلام گریز کر گئے، مولوی محمد قاسم صاحب نے یہ فرمایا کہ ہم ہر طرح سے آمادہ ہیں، پنڈت صاحب کو راضی کر لیجئے! مگر پنڈت صاحب راضی نہ ہوئے، آخر کار "منشی پیارے لال" کی رائے پر منحصر رکھا گیا، مگر اُنہوں نے بھی اس وقت پنڈت جی ہی کی سی کہی، یہ کہا کہ میری رائے میں بھی یہی ہے کہ گفتگو ہو، تو حسبِ ترتیب سوالات ہوں۔

اس لئے پادری صاحب کو مجبور ہونا پڑا، اور یہ کہا کہ میں کل بعد شام آیا تھا، عیسائی بھائیوں نے مجھ سے یہ کہا کہ کل تم کو سوال چہارم کا درس دینا پڑے گا، میں نے اسی سوال کو دیکھ بھال، سوچ سمجھ رکھا تھا، مگر جب آپ صاحب نہیں مانتے تو بہ مجبوری میں اسی سوال کا درس دیتا ہوں، جو ان سوالات میں اوّل ہے، وہ سوال یہ تھا خدا نے دنیا کو کب پیدا کیا اور کاہے سے پیدا کیا اور کیوں پیدا کیا؟

پادری اسکاٹ کی تقریر

غرض! اس سوال کے جواب دینے کے لئے پادری اسکاٹ صاحب اس چوکی پر تشریف لائے، جو گفتگو کرنے والوں کے لئے بیچ میں بچھائی گئی تھی اور یہ فرمایا:

''سائل جو یہ پوچھتا ہے کہ خدا نے دنیا کو کاہے سے پیدا کیا؟ اس کا جواب تو یہ ہے کہ نیستی سے پیدا کیا، اپنی قدرت سے پیدا کیا، اپنے اِرادے سے پیدا کیا۔

اور یہ جو وہ پوچھتا ہے کہ کب پیدا کیا؟ یہ بات قابلِ سوال نہیں، اس سے بندے کو کیا مطلب ہے کہ کب پیدا کیا، جو اس کی تحقیق کیجئے؟

غرض! مباحثۂ مذہبی سے اس کو کچھ تعلق نہیں اور نہ کُتبِ مذہبی کی رُو سے اس کا ثبوت ہوسکتا ہے، البتہ مؤرخین اس میں کچھ لکھتے ہیں۔

سوان کے اقوال خود مختلف ہیں، مگر اتنی بات یقینی ہے کہ عالم کے وجود کے لئے ایک ابتداء ہے، رہی یہ بات، کہ کیوں پیدا کیا؟

اس کا جواب یہ ہے کہ اس کی خوشی، جو اس کے جی میں آیا، اس نے کیا، عالم کے بنانے میں اس کا کچھ نفع نہیں، اگر ہوگا تو کسی اور ہی کا نفع ہوگا''۔

مولانا قاسم نانوتوی کی تقریر

خلاصۂ جواب پادری صاحب تو اتنا ہی ہے۔ اگرچہ الفاظ اتنے کچھ تھے کہ ایک وقتِ وسیع پادری صاحب نے ان کے بیان میں صرف کیا، خیر! پادری صاحب تو فارغ ہوکر کرسی پر بیٹھے اور مولوی محمد قاسم صاحب کھڑے ہوئے اور یہ فرمایا کہ پادری صاحب مطلب سوال ہی نہیں سمجھے۔

سائل کا یہ مطلب نہیں کہ موجود ہونے سے پہلے معدوم تھا یا نہ تھا، یا خدا نے جو عالم کو پیدا کیا تو، تو اس کے بنانے میں قدرت سے یا کسی اور آلے سے کام لیا؟ اگر یہ مطلب ہوتا، تو اَلبتہ پادری صاحب کا یہ جواب مطابق سوال ہوتا۔

سوال اَز آسمان جواب از ریسماں

سائل کا یہ مطلب معلوم ہوتا ہے کہ مادّہ (مخلوقات کا قبلِ پیدائش معدوم ہونا، ایسا نہیں جو کوئی نہ جانتا ہو، جو نوبتِ سوال آئے، علیٰ ہذا القیاس، خالق کا صاحبِ اختیار اور صاحبِ قدرت ہونا بھی بدیہی ہے، یہ بھی لائقِ استفسار نہیں۔ البتہ مادّہ عالم ایسی چیز ہے کہ اس کی حقیقت ہر کسی کو معلوم نہیں۔

اس لئے مولوی صاحب نے یہ فرمایا تھا کہ مطلب سائل وہ نہیں جو پادری صاحب سمجھے، بلکہ مطلب سائل اور ہی کچھ ہے۔ (فخر الحسن) عالم کیا ہے؟ خداوندِ عالم نے عالم کو کس مادّے اور کس اصل سے بنایا؟ یہ کہہ کر، منشی پیارے لال، اور لالا مکتا پرشاد (کہنے) کو تو منشی پیارے لال میلے کے باب میں زیادہ مشہور تھے، مگر دیکھنے بھالنے سے یوں معلوم ہوتا تھا کہ لالا مکتا پرشاد بھی شریک و مہتمم ہیں۔ (فخر الحسن) وغیرہم کی طرف متوجہ ہو کر، استفسارِ مطلب سوال کا اِرادہ کیا ہی تھا کہ لالا مکتا پرشاد نے کہا کہ ہاں صاحب یہی مطلب ہے جو آپ نے بیان کیا، اس کے بعد مولوی صاحب نے فرمایا کہ جب پادری صاحب مطلب سائل ہی نہیں سمجھے، تو ان کا جواب سراسر لغو ہو گیا، سوال از آسمان، جواب از ریسماں، اسی کو کہتے ہیں۔

جواب ہم سے سنیئے

ہاں، جوابِ سوال ہم بیان کرتے ہیں، حاضرانِ جلسہ متوجہ ہو کر سنیں:

مادۂ عالم کیا ہے؟

عالم کو خداوندِ عالم سے ایسی نسبت سمجھئے جیسی دھوپ کو آفتاب سے نظر آتی ہے، جیسے آفتاب طلوع ہوتا ہے تو اس کے نور سے عالم منور ہو جاتا ہے اور غروب ہوتا ہے، تو اس کا نور اس کے ساتھ چلا جاتا ہے، اور روئے زمین و آسمان تیرہ و تاریک رہ جاتے ہیں، ایسے ہی ارادۂ ایجادِ خداوندی سے مخلوقات موجود ہو جاتی ہیں، اس کے ارادۂ فنا

سے مخلوقات فنا اور معدوم ہو جاتی ہیں، جیسے دھوپوں کا مادّہ نورِ آفتاب ہے، جو اس سے لے کر دُور دُور تک پھیلا ہوا ہے اور تمام زمین و آسمان کو اپنے آغوش میں لئے ہوئے ہے، ایسے ہی تمام مخلوقات کی ہستی کا مادّہ خدا کا وہ وجود ہے، جو تمام کائنات کو محیط ہے اور سب کو اپنے اندر لئے ہوئے ہے، جیسے دھوپوں کی روشنی کی اصل آفتاب کا نور مذکور ہے، اور دھوپوں کی اَشکالِ مختلفہ مربع، مثلث، منحرف، دائرہ وغیرہ، موافق تقطیعاتِ صحن و روشن دان وغیرہ اس پر عارض ہو جاتے ہیں، ایسے ہی مخلوقات کی ہستی اور وجود کی اصل تو خدا کا وجودِ مذکور ہے، پر اشکالِ مختلفہ مخلوقات، جن کے وسیلے سے ایک کو دوسرے سے تمیز کر سکتے ہیں، موافقِ علمِ خداوندی اس پر عارض ہو جاتی ہیں۔

وحدت کے ساتھ مغایَرت

غرض! جیسے کشتی اور کشتی میں بیٹھنے والوں کی حرکت تو ایک ہوتی ہے، پر کشتی اور کشتی میں بیٹھنے والے باہم مغایر ہوتے ہیں کشتی اور ہے، اور کشتی نشیں اور، پھر میں اور ہوں اور تم اور، ایسے ہی خداوندِ عالم اور عالم کا وجود تو واحد ہے، پر خدا اور ہے اور عالم اور ہے، میں اور ہوں تم اور۔

وجودِ حقیقی اور وجودِ مجازی

غرض! جیسے نورِ مذکور اور حرکتِ مذکور دونوں طرف منسوب، ہے آفتاب اور کشتی کی طرف انتسابِ صدور اور انتسابِ اَوّلی اور ذاتی اور حقیقی ہے، اور زمین اور کشتی نشیں کی طرف انتسابِ وقوع اور انتسابِ ثانوی اور عرضی اور مجازی ہے، ایسے ہی وجودِ واحد دونوں طرف منسوب ہے، خدا کی طرف تو نسبتِ صدور اور ذاتیت اور حقیقت اور اَوّلیت ہے، اور عالم کی طرف نسبتِ وقوع اور مجازیت اور ثانویت ہے۔

عالم کا وجود خدا کی ذات سے نہیں نکلا، بلکہ اس کی بہ دولت ظاہر ہوا ہے

جیسے دھوپوں کی شکلیں مربع ہو یا مُدَوَّر، مثلِ نور، آفتاب کی طرف سے صادر ہو کر

اور اس میں سے نکل کر نہیں آتیں، اور اس لئے مثلِ نور، اس کی عطا اور اس کا فیض اور اس کی صفت نہیں، بلکہ یوں کہتے ہیں کہ آفتاب کے سبب پیدا ہوگئی ہیں، آفتاب طلوع نہ ہوتا ،تو یہ شکلیں پیدا نہ ہوتیں، ایسے ہی حقائقِ مخلوقات یعنی ان کی اشکال ممیزہ، خواہ ظاہرہ ہوں، جیسے حقائقِ اجسام، یا باطنہ جیسے حقائقِ اَرواح، مثلِ وجود خدا کی ذات سے صادر ہو کر اور اس سے نکل کر نہیں آئیں، جو اُن کو فیضِ خداوندِ عالم اور عطائے خداوندِ عالم اور صفت خداوند عالم کہیے، بلکہ خداوندِ عالم کی ذات کی بہ دولت یہ تمام حقائق پیدا ہوگئے ہیں، اگر وہ ارادۂ ایجاد نہ کرتا، تو یہ کارخانہ پردۂ عدم سے جلوہ گاہِ وجود میں نہ آتا۔

مخلوقات کی بھلائی بُرائی سے خالق کی بھلائی بُرائی لازم نہیں

اس صورت میں حقائق کی بھلائی بُرائی خالق کی بھلائی بُرائی کا باعث نہ ہوگی، وہ اشکال ہی بھلی بُری کہلائیں گی، اس کی ایسی مثال ہے، جیسے صفحہ کاغذ و دفترین (غالباً دفتی (یعنی دفتین مراد ہے! جس کے معنی ہیں:

کاغذ رکھنے کا پٹھا، کتاب کا پٹھا، مقوی) پر، کوئی خوش نویس بھلے اور بُرے حرف لکھ دے، ظاہر ہے کہ وہ حرف ہی بھلے بُرے معلوم ہوں گے، کاتب اور خوش نویس ان کے سبب بھلا یا بُرا معلوم نہ ہوگا، ایسے ہی حقائقِ ممکنہ کی بھلائی یا بُرائی، خدا کی بھلائی یا بُرائی کا باعث نہ ہوگی، وہ بھلائی اور برائی ان حقائق تک ہی رہے گی۔

بالجملہ، حقائقِ ممکنہ خدا سے بھی مغائر اور باہم بھی مغائر، البتہ مادّہ حقائق مذکورہ وہ وجودِ مشترک ہے۔ جس کو خدا کی ذات سے وہ نسبت ہے، جو آفتاب کی شعاعوں کو اس کی ذات سے نسبت ہوتی ہے، مخلوقات اپنے وجود میں اس کی ایسی ہی محتاج ہیں، جیسے دھوپیں اپنے وجود میں شعاعوں کی محتاج ہیں، یا حرارتِ آب گرم اپنے وجود میں حرارتِ آتش کی محتاج ہے، چنانچہ مخلوقات کے وجود کی ناپائیداری اور آمد و شد ہی اس بات پر دلالت کرتی ہے کہ ان کا وجودِ خانہ زاد نہیں مستعار ہے، کسی ایسے کا فیض ہے، جس کا وجود اس کا خانہ زاد اور اس کی ذات کے ساتھ مثل حرارتِ آتش و نورِ آفتاب لازم و ملازم رہتا ہے۔

مہمل سوال

رہی یہ بات کہ خدا نے دنیا کو کب پیدا کیا؟ اس کے جواب میں ہم بھی پادری صاحب ہی کے ہم صفیر ہیں، واقعی یہ بات اَز روئے مذہب قابلِ استفسار نہیں اگر قابلِ استفسار ہے تو یہ بات ہے کہ کیوں بنایا، روٹی کی نسبت یہ پوچھنا کہ کب پکی اور کب پکائی، ایک اَمر لغو ہے، قابل استفسار ہے تو یہ بات کہ روٹی کا ہے کے لئے پکائی جاتی ہے، سو غرض پیدائشِ عالَم، جو سوال اَوّل کی تیسری شق ہے، البتہ قابلِ استفسار اور لائقِ جواب ہے، اس لئے ہم بھی عرض کرتے ہیں۔

پیدائشِ عالم کی غرض

مگر اَوّل یہ عرض کرتے ہیں کہ پادری صاحب کا بہ نسبت غرضِ پیدائش عالَم یہ کہنا کہ اس کا خوشی (کذا) یعنی خدا کی خوشی میں آیا، عالم کو بنا دیا، ایسی بات ہے کہ جس کو بعدِ تنقیح مطلب پادری صاحب، کوئی عاقل تسلیم نہیں کرسکتا۔

اس کا حاصل تو یہ ہوا کہ عالم کے پیدا کرنے میں کوئی غرض اور حکمت نہیں، یوں ہی جو خوشی میں آیا کرلیا، اگر یہ ہے تو یوں کہو پادری صاحب نے خدا کے افعال کو بچوں کے افعال کے برابر کردیا، یہ شان بچوں کی ہوتی ہے کہ جو جی میں آیا کرلیا، جی چاہا بیٹھ گئے، جی چاہا کھڑے ہوگئے، جی چاہا کودنے لگے جی چاہا تھم گئے، کھانے کو جی چاہا کھالیا، سونے کو جی چاہا سو رہے، خدا کجا اور یہ بات کجا! اس کے افعال میں بھی حکمت نہ ہو تو اور کس کے افعال میں حکمت اور مصلحت ہوگی! اس کے بندوں میں تو یہ صفت ہو کہ جو کریں، اس کے لئے کوئی نتیجہ سوچ لیں، کوئی حکمت اور مصلحت خیال میں بٹھالیں، خداوندِ عالم میں یہ عمدہ بات کیوں کر نہ ہوگی۔

دو طرح کے مقاصد

بگر ہاں! یہ معلوم کہ مطالب مقصود دو (۲) طرح کے ہوتے ہیں: کبھی تو یوں ہوتا

ہے کہ کرنے والا نتیجۂ افعال اور مقاصدِ اعمال کا محتاج ہو: جیسے بیمار طبیب سے نسخہ لکھوانے جاتا ہے، تو اس کو اس کی حاجت ہوتی ہے، اور کبھی یوں ہوتا ہے کہ افعال کا کرنے والا ان کے نتیجے کا محتاج نہ ہو، بلکہ کوئی دوسرا محتاج ہو، اور اس کی کارروائی مقصود ہو، مثلاً اگر طبیب نسخہ لکھتا ہے، تو بہ حیثیت طِب، طبیب کو اس کی حاجت نہیں ہوتی، بلکہ دوسروں کی حاجت روائی مطلوب ہوتی ہے۔

پیدائشِ عالم کا مقصد عبادت و بندگی

ایسے ہی خداوندِ عالم کو، عالم کی پیدائش سے اس قسم کا مطلب تو ہرگز مرکوزِ خاطر نہیں، جس کی نسبت اس کا محتاج ہونا لازم آئے، کیوں کہ محتاج ہوگا، تو خدا ہی کیا ہوگا؟ بلکہ خدائی کو یہ لازم ہے کہ تمام موجودات اپنے وجود میں اس کے محتاج ہوں، چناں چہ ہم کل ثابت کر چکے ہیں کہ اس کے افعال میں حکمت ہوگی تو دوسری (چنانچہ عالم کے پیدا کرنے کے معنی بھی یہی ہیں کہ وجود اور کمالاتِ وجود، یعنی لوازمِ وجود سے اس کو سرفراز فرمایا، یہ عطا اور نفع غیر نہیں تو اور کیا ہے؟ (ق میں نہیں ہے) ہی قسم کی ہوگی، چنانچہ عالم کے پیدا کرنے کے معنی بھی یہی ہیں کہ وجود اور لوازم وجود سے اس کو سرفراز فرمایا۔

ہاں! البتہ ان افعال میں، جن میں دوسری قسم کی حکمت ہو، خاص اپنی ذات کے لئے بجز اعزاز و تعظیم اور کچھ مقصود نہیں ہوتا، ہوتا ہے تو یہی ہوتا ہے بلکہ ضرور ہوتا ہے، اس لئے یہ داد و دہشِ وجود و صفاتِ وجود بھی، جو خلاصۂ ایجاد ہے کسی نہ کسی غرض کے لیے ہوگی، وہ غرض کیا ہے؟ عبادت و بندگی اور عجز و نیاز ہے، جو اصل مطلوبِ خدا ہونا چاہیے۔

خدا میں تمام اوصاف ہیں مگر وصفِ بندگی نہیں

یعنی اور جس صفت کو دیکھئے، خدا کی درگاہ میں اوّل موجود ہے اور کوئی عالم ہے تو وہ علیم ہے اور کوئی قادر ہے، تو وہ قدیر ہے، اسی کے علم و قدرت کا پرتو ہے، جو مخلوقات میں علم و قدرت نمایاں ہیں، یعنی جیسے آئینے میں عکسِ آفتاب اور پرتو آفتاب نظر آتا

ہے، درحقیقت آئینے میں کوئی نور نہیں ہوتا، ایسے ہی مخلوقات میں بھی عکس و پرتوِ خداوندی ہے، درحقیقت ممکنات میں نہ علم ہے نہ قدرت۔

اس لئے اس قسم کی صفات تو مطلوب نہیں ہوسکتیں (کذا) کیوں کہ یہ صفات تو خود اسی کی دی ہوئی ہیں، مطلوب وہ چیز ہوگی جو اس کے پاس نہ ہوگی، ایسی چیز بجز عبادت و عجز و نیاز اور کیا ہوسکتی ہے؟ یہی ایک ایسی چیز ہے، جو خدا کے پاس نہیں، خدا کی درگاہ میں اس کا پتا نہیں۔ مگر سارے عالم کا اس غرض سے مخلوق ہونا، اس طرح پر ہے کہ سارا عالم انسان کے لئے ہے اور انسان اس کام کے لئے ہے، اس وقت باقی عالم اور انسان کی ایسی مثال ہوگی جیسے کہا کرتے ہیں گھاس، دانہ گھوڑے کے لئے ہے اور گھوڑا اسواری کے لئے ہے، مگر ظاہر ہے کہ اس وقت میں گھاس، دانہ سے مطلب بھی وہی سواری ہوگی۔ علیٰ ہٰذا القیاس، روٹی کھانے کے لئے ہوتی ہے اور لکڑی اُپلے روٹی کے لئے ہوتے ہیں، مگر سب جانتے ہیں کہ اس وقت لکڑیاں اور اُپلے بھی کھانے کے لئے مطلوب ہوں گے، اس لئے لکڑی اُپلے وغیرہ سب کے دام لگا کر کہا کرتے ہیں کہ کھانے میں اتنا صرف ہوا۔

کائنات کا وجود مدِ انسانی میں ہے

الغرض! جو چیز کسی چیز کا سامان ہو، وہ چیز اسی حساب میں اور اسی مد میں لکھی جاتی ہے اور اسی ذیل میں شمار کی جاتی ہے۔ مگر زمین سے آسمان تک جس چیز پر نظر پڑتی ہے، انسان کے کار آمد نظر آتی ہے، پر اِنسان ان چیزوں میں سے کسی کے کام کا نہیں، اعتبار نہ ہو دیکھ لیجئے، زمین اگر نہ ہوتی، کاہے پر ٹھہتے اور کاہے پر سوتے، کاہے پر چلتے پھرتے، کاہے پر کھیتی کرتے، کاہے پر مکان بناتے، کاہے پر باغ لگاتے؟ غرض زمین نہ ہوتی تو انسان کو جینا محال تھا اور اِنسان نہ ہوتا، تو زمین کا کچھ نقصان نہ تھا۔

علیٰ ہٰذا القیاس، پانی نہ ہوتا تو کیا پیتے، اور نہ پیتے تو کیوں کر جیتے؟ کاہے سے آٹا گوندھتے اور کاہے سے سالن وغیرہ پکاتے، کاہے سے کپڑے وغیرہ دھوتے؟

کاہے سے نہاتے ؟ غرض پانی نہ ہوتا، تو انسان کی زندگی دُشوار تھی، اور اِنسان نہ ہوتا تو پانی کا کیا نقصان تھا؟ ہوا نہ ہوتی تو سانس کیوں کر چلتا، کھیتی وغیرہ کا کام کیونکر نکلتا؟ یہ ٹھنڈی ہوائیں رُوح افزاء کہاں سے آتیں، غرض ہوا نہ ہوتی تو جان ہوا ہو جاتی، ہم نہ ہوتے، تو ہوا کو کیا دِقت پیش آتی!!

اسی طرح اُوپر چلے چلو، سورج، چاند ستارے اگر نہ ہوتے، تو دیکھنا بھالنا، چلنا پھرنا، ایک اَمر محال تھا، انسان نہ ہوتا، تو نہ سورج کا نقصان تھا، نہ چاند و سورج کو کوئی دُشواری تھی، آسمان اور اس کی گردشیں نہ ہوتیں، تو یہ سائبانی کون کرتا اور یہ گرمی جاڑے کے موسم کیوں کر آتے ؟ اور انسان نہ ہوتا، تو نہ آسمان کا نقصان تھا، نہ گردشوں میں کوئی دقت تھی۔

انسان نکما نہیں!

الغرض! انسان کو دیکھئے، تو زمین آسمان میں سے کسی کے کام کا نہیں، پر سوا اس کے جو چیز ہے، سب انسان کے کام کی ہے، اس صورت میں اگر انسان اللہ کے کام کا بھی نہ ہو، تو یوں کہو انسان سے زیادہ کوئی نکما ہی نہیں مگر تم ہی فرماؤ کہ اس دانش وکمال اور اس حسن و جمال پر انسان کو کون نکما کہہ دے گا؟

اگر انسان اس افضلیت مُسَلَّمَہ اور مشہورہ پر بھی نکما ہے، تو یوں کہو کہ اس سے زیادہ بُرا ہی کوئی نہیں، اس لئے چار و ناچار یہی کہنا پڑے گا، کہ انسان خالقِ جہاں کے کام کا ہے، ایسی خوبی اور اس اُسلوبی پر ایسے ہی بڑے کام کیلئے ہوگا۔

بندگی اور عجز و نیاز

مگر ظاہر ہے کہ خداوندِ عالم کسی بات میں کسی کا محتاج نہیں، پھر انسان سے محتاج کا تو محتاج کیا ہوگا؟ جس کی سب سے زیادہ محتاجگی اسی سے ظاہر ہے، کہ زمین سے لے کر آسمان تک تمام عالم کی اس کو ضرورت ہے۔

اس لئے یہی کہنا پڑے گا کہ اس کو بندگی اور عجز و نیاز کے لئے بنایا ہے، کیونکہ یہی ایک ایسی چیز ہے جو خدا کے خزانے میں نہیں۔ مگر چوں کہ یہ عجز و نیاز خدا کے مقابلے میں، موافقِ تقریر بالا، ایسا ہوگا جیسا کہ طبیب کے سامنے بیمار کی مِنت و سماجت، تو جیسے بیمار کی مِنت و سماجت کا یہ ثمرہ ہوتا ہے، کہ طبیب اس کے حالِ زار پر مہربان ہوکر چارہ گری کرتا ہے، ایسے ہی انسان کی بندگی یعنی عجز و نیاز کی بہ دولت، خداوندِ عالم اس پر مہربان ہوکر اس کی چارہ گری کیوں کر نہ کرے گا؟

تمام عالم کی پیدائش کا مقصد عبادت ہے

بہ ہر حال تمام عالم انسان کے لئے ہے اور انسان عبادت کے لئے، اس لئے جیسے بایں وجہ کہ گھوڑا اسواری کے لئے اور گھاس ودانہ گھوڑے کے لئے ہے تو گھاس دانے کو بھی سواری کے لئے سمجھتے ہیں، ایسے ہی بایں وجہ کہ انسان عبادت کے لئے اور تمام دنیا انسان کے لئے ہے، تمام عالم کو بھی عبادت ہی کے لئے سمجھئے، غرض، مقصودِ اصلی پیدائش عالم سے عبادت ہے، جو سامانِ حاجت روائی بنی آدم ہے، اپنی حاجت روائی مقصود نہیں۔

جواب اس کو کہتے ہیں!

اس قسم کے مضامین مولوی صاحب بیان کر رہے تھے جو میعاد معینہ ختم ہوگئی، اس لئے مولوی صاحب تو بیٹھے اور پنڈت صاحب کھڑے ہوئے، مگر ہم نے سنا ہے کہ منشی پیارے لال یا منشی مکتا پرشاد نے مولوی صاحب کے اس جواب کو سُن کر یہ کہا: ''جواب اس کو کہتے ہیں'' یا یہ کہا: ''جواب تو یہ ہوا، مگر جو کچھ کہا، بجا کہا''۔

پنڈت دیانند کی سنسکرت آمیز تقریر

خیر! مولوی صاحب تو بیٹھے اور پنڈت دیانند صاحب موقعِ گفتگو پر تشریف لائے اور اپنے مُحاورات میں کچھ فرمانا شروع کیا، مگر چوں کہ ان کی زبان میں الفاظِ سنسکرت بہت ملے ہوئے تھے، بلکہ اکثر جملے کے جملے سوائے کے، کا وغیرہ حروفِ

ربط کے، سنسکرت میں ہوتے تھے، تو سوائے دو چار آدمیوں کے، حاضرانِ جلسہ سے ان کے مطلب کو کوئی نہ سمجھا ہوگا۔

مادّۂ عالم قدیم ہے!!

ہاں! ایک دو بات اس قسم کی سمجھ میں آئیں (کذا) کہ جیسے کمہار گھڑا وغیرہ برتن بناتا ہے، تو اوّل گارا ہونا ضرور ہے، گارا نہ ہوتو برتن نہیں بن سکتا، ایسے ہی خدا نے جو اس عالم کو بنایا، تو اس کا مادّہ پہلے ہی سے ہونا چاہئے، وہ بھی مخلوق ہو، تو پھر عالم کا بنانا ایسا ہوگا جیسا بے گارے برتن بنایئے، غرض مادّۂ عالم قدیم ہے، اور پھر قدیم سے عالم کا وجود ہے اور ہمیشہ ایسا ہی چلا جائے گا، اور جیسا کہ پادری صاحب کہتے ہیں کہ قدرتِ الٰہی سے نیست سے ہست ہوا، یہ بات معقول نہیں، کیوں کہ نیست کوئی چیز نہیں، اس سے کوئی چیز پیدا نہیں ہوسکتی۔

تناسخ کا دعویٰ

مگر ان دو ایک بات کے سوا، اور کچھ کسی کی سمجھ میں نہ آیا، یہ بھی نہ معلوم ہوا کہ غرضِ پیدائشِ عالم انہوں نے کچھ بیان کی یا نہ کی، اور بیان کی تو کیا بیان کی، ہاں اوروں کے بیان سے اتنا معلوم ہوا کہ پنڈت صاحب اس وقت تناسخ یعنی ''آواگون'' کے بھی مُدّعی ہوئے، خدا جانے اس دعویٰ کے لئے کیا پیش کی ہوگی!

دِقتِ زباں

الغرض! اصل مطلب تو بہ وجہِ دقتِ زبان معلوم نہ ہوتا تھا اس لئے مولوی محمد قاسم صاحب نے عین اس وقت، جس وقت پنڈت صاحب تقریر کر رہے تھے، اپنی کرسی سے اُٹھ کر آہستہ سے منشی اندرمن صاحب سے یہ کہا کہ آپ اگر کچھ بیان نہیں فرماتے، تو یوں ہی کیجئے کہ آدھے وقت میں تو پنڈت صاحب جو کچھ بیان کرنا ہو کرلیا کریں، اور آدھے وقت میں آپ اس کا ترجمہ کر دیا کریں، جو ہم بھی کچھ سمجھیں، ورنہ

نہ تسلیم کی کوئی صورت ہے، نہ اعتراض کی کوئی جگہ مگر منشی صاحب نے اس کے جواب میں یہ کہا: ''سچ تو یہ ہے کہ مجھ کو کبھی لیکچر دینے کا اتفاق نہیں ہوا، جو لوگ یہ کام کرتے رہتے ہیں، ان ہی سے ہوسکتا ہے، اس لئے میں معذور ہوں''۔

پادری اسکاٹ

خیر چار و ناچار پنڈت صاحب نے جو کچھ سنایا سننا پڑا، جب وہ فارغ ہوئے، تو حسب ترتیب اَوّل، پادری اسکاٹ صاحب پھر کھڑے ہوئے، مگر باوجودے کہ وقتِ اعتراض تھا، اپنی تقریر اَوّل پیش کی۔ جب پادری صاحب اپنا کام کر چکے اور اہلِ اسلام کی نوبت آئی، تو مولوی محمد قاسم صاحب نے جناب مولوی محمد علی صاحب کی خدمت میں یہ عرض کیا کہ یہ نیاز مند تو پنڈت صاحب کی تقریر کچھ سمجھا نہیں، اس لئے اب آپ ہی کو تکلیف کرنی پڑے گی، اگر میں کچھ سمجھتا ہوتا، تو ان شاء اللہ تعالیٰ تامقدور آپ کو تکلیف نہ کرنے دیتا، مگر مولانا محمد علی صاحب نے فرمایا: ''میں پورا پورا نہیں سمجھا''۔ مگر مولوی محمد قاسم صاحب نے عرض کیا: ''میں کچھ بھی نہیں سمجھا''۔

مولانا محمد علی کی طرف سے پنڈت دیانند کو جواب

اس لئے مولانا محمد علی صاحب اُٹھے اور یہ فرمایا کہ پنڈت صاحب کے بیان سے ظاہر ہوتا ہے کہ عالم اَزلی ہے اور مادّہ بھی قدیم ہے اور پیدا کیا ہوا کسی کا نہیں، لازم آیا کہ مادّہ واجب الوجود ہے، پس دو واجب الوجود موجود ہوئے اور توحید جاتی رہی، علاوہ بریں ضرورت تسلیمِ باری تعالیٰ کی کیا رہی؟ سوا اس کے یہ بات ظاہر ہے کہ عالم مرکب ہے اور ترکیب کے واسطے حدوث لازِم ہے۔ اس صورت میں قِدَمِ عالم بالبداہت باطل ہے۔

پنڈت دیانند کی وضاحت

پھر پنڈت صاحب کھڑے ہوئے اور حسب بیانِ اہل فہم، اَوّل تو انہوں نے پادری صاحب پر وہی اعتراضِ سابق کیا، بعد ازاں اپنے اُوپر کے اعتراض کا جواب

اس طور پر دیا کہ جس کا خلاصہ یہ ہے کہ ہمارے بیان کو ہمارے مقابل فریقوں نے اچھی طرح نہیں سمجھا، ہم صرف مادّۂ عالم کو قدیم کہتے ہیں، عالم کو قدیم نہیں کہتے، عالم کو اس مادّے سے خدا تعالیٰ نے ایجاد کیا ہے، اور چوں کہ ایجاد کرنے والا عالم کا خدا تعالیٰ ہے، اس لئے خدا تعالیٰ کے ماننے کی ضرورت ہوئی، کیوں کہ مادّہ سے خود بہ خود عالم پیدا نہیں ہوگیا، بلکہ پیدا کرنے والا عالم کا خدا تعالیٰ ہے۔

نا قابل التفات

غرض! خلاصۂ بیانِ پنڈت یہ تھا، اتنا ہی کہنے پائے تھے کہ دس منٹ پورے ہوگئے، اس لئے پنڈت صاحب تو چوکی سے اُترے اور یہ یاد نہیں رہا کہ پھر کون کھڑا ہوا۔ ترتیب مشارٌ الیہ تو یوں کہتی ہے کہ پادری صاحبوں میں سے کوئی کھڑا ہوا ہو، چناں چہ اتنا یاد ہے کہ سوائے پادری اسکاٹ صاحب دیسی پادریوں میں سے بھی بعض صاحب اُٹھے تھے، مگر چوں کہ ان کی تقریر قابل التفات نہ تھی، تو کچھ یاد نہیں رہا کہ انہوں نے کیا بیان کیا اور کیا نہ کیا۔! (بہ وجہ شغل ردّ ہنود، مولانا محمد علی صاحب کسی قدر زبانِ سنسکرت سمجھتے تھے)

مولانا قاسم نانوتوی کی طرف سے پنڈت دیانند کو جواب

البتہ اِتنا یاد ہے کہ اسی اثناء میں ایک بار مولوی محمد قاسم پھر کھڑے ہوئے اور یہ فرمایا کہ پنڈت صاحب جس کو مادۂ قدیم کہتے ہیں، اگر وہی وجودِ مذکور ہے، جس کو ہم نے مادّۂ عالم قرار دیا ہے، ''تو چشم ماروشن دلِ ماشاد'' پنڈت صاحب بھی ہمارے ہی ہم صفیر ہوگئے، اور اگر کچھ اور چیز ہے۔ یعنی خدا کی صفت اور اس کی تجلّی نہیں، بلکہ ایک اَمر مستقل اور خدا کی ذات سے منفصل ہے، تو وہ اگر مخلوق ہی نہیں بلکہ اپنے آپ ہی موجود ہے، تو وہ خود خدا ہوگا، خدا اسی کو کہتے ہیں کہ خود بہ خود موجود ہو، اپنے موجود ہونے میں اس کو خالق کی ضرورت نہ ہو۔ اور اگر مادّۂ مذکور مخلوق ہے، تو پھر اس کے قدیم ہونے کی کوئی صورت نہیں، کیوں کہ جو چیز اپنے آپ موجود نہیں، کسی دوسرے کے موجود کرنے سے موجود ہے، تو اس کا وجود اس کا

خانہ زاد نہ ہوگا، اسی کی عطا ہوگا جس نے اس کو موجود کیا اور اس وقت اس کی ایسی مثال ہوگی ، جیسے زمین اپنے آپ منور نہیں، آفتاب کے منور کرنے سے ہوتی ہے، تو اس کا نور بھی عطائے آفتاب ہی ہوتا ہے، مثلِ نورِ آفتاب، خانہ زاد نہیں ہوتا۔

الغرض ! اگر مادّۂ مذکور مخلوق ہوگا، تو یہ معنی ہوں گے کہ خالق کے موجود کرنے سے موجود ہوا، جس کا حاصل یہ ہوگا کہ اس کا وجود اس کا خانہ زاد نہیں بلکہ عطائے خالق ہے، مگر چوں کہ عطائے وجود، مثل عطائے نورِ مذکور، بے اس کے متصور نہیں کہ ادھر سے وجود آئے ، اور جیسے آفتاب سے نور آ کر زمین پر واقع ہوتا ہے۔

اس پر وجودِ مشارٌ الیہ آ کر واقع ہو، تو خواہ مخواہ ایک حرکت کا اِدھر سے اُدھر کو تسلیم کرنا پڑے گا، جس کا مبدءاُدھر ہوگا، اور منتہا ادھر، اور ظاہر ہے کہ حرکت کی وجہ سے جو چیز حاصل ہوتی ہے، اس میں عدم اوّل ہوتا ہے اور حرکت دوم، یعنی حرکاتِ مکانی اگر مثلاً ہوتی ہے، تو کسی مکان تک پہنچنے سے پہلے یہ شخص اس مکان میں نہ تھا اور بعد حرکت وہ مکان اس شخص کو میسر آیا، اور یہ شخص اس مکان میں آسمایا۔

اس لئے یہ کہنا پڑے گا، اوّل وہ مادّہ موجود نہ تھا، پھر بہ وجہ عطائے مذکور موجود ہوگیا، اور ظاہر ہے کہ یہ بات قدم کے مخالف ہے، بلکہ اسی کو حدوث (مادّہ مذکور جس کو حکماء ہیولٰی کہتے ہیں، اگر مخلوقِ خداوندی ہے۔تو موافقِ قاعدہ مقررہ پنڈت صاحب کہ ہر مخلوق کے لئے مادہ اور ہیولٰی کی ضرورت ہے۔

خود اس مادّہ اور ہیولٰی کے لئے بھی، مادّہ اور ہیولٰی ہوگا اور پھر اس مادّہ اور ہیولٰی کی نسبت بھی یہی کہا جائے گا کہ اگر مخلوق ہے، تو اس کے لئے بھی مُوافق قاعدۂ مشارٌ الیہ مادّہ اور ہیولٰی کی ضرورت ہے، علٰی ہذا القیاس آگے تک چلے چلو۔ اگر اسی طرح یہ سلسلہ اِلٰی غیر النہایۃ چلا گیا، تب تو تسلسل محال لازم آئے گا اور کہیں ختم ہوگیا، تو پنڈت جی کا یہ قاعدہ غلط ہوجائے گا کہ مخلوقات کے لئے مادّے کی ضرورت ہے۔

اور اگر مادّۂ مذکور مخلوق نہیں، تو خود خدا اور واجب الوجود ہوگا، کیوں کہ جو چیز خود

موجود ہو، کسی کی مخلوق نہ ہو، تو اس کا خدا ہونا اور واجب الوجود ہونا دونوں ضروری ہیں۔اور کیوں نہ ہو؟ جو خود موجود ہو، وہ بھی خدا نہ ہوتو اور کون ہوگا؟ اور جس کا ہونا کسی کے ہونے پر موقوف نہ ہو، بلکہ اوروں کا ہونا اس پر موقوف ہو، تو اس کا ہونا بھی واجب نہ ہوگا، تو اور کس کا ہونا واجب ہوگا؟ ورنہ خدا کا ثبوت بھی پھر دشوار ہے! خدا کی خدائی اسی سے معلوم ہوئی کہ اوروں کا وجود مستقل نظر نہ آیا، بلکہ ان کا وجود کسی اور پر موقوف پایا، اس موقوف علیہ کو خدا اور واجب الوجود کہتے ہیں۔

خدا اس لئے کہ وہ خود موجود ہے، اور واجب الوجود اس لئے کہ موافق محاورۂ عوام تو بہ وجہ توقّفِ مذکور اس کا ہونا واجب ہے، اور مُوافقِ محاورۂ علماء (بہ وجہ) لزوم ذاتی وجود، جو فیما بین وجودِ خدائے واجب الوجود ضرورتِ نسبت کو مقتضی ہے، اس کے وجود کا ضروری ہونا حسب اصلاح منطق لازم ہے۔ کیوں کہ جب باوجودِ تحقق اس کا وجود عطائے غیر نہیں یعنی مخلوق نہیں، تو پھر اس کا وجود اسی کا خانہ زاد ہوگا اور وصفِ خانہ زاد کو، یہ لازم ہے کہ موصوف کے حق میں ایسی طرح لازم ذات ہو، جیسے زوجیت اربع کو لازم ہے۔ اور ظاہر ہے کہ لوازم ذات، موصوف کے حق میں ضروریُ الثبوت ہوتے ہیں، ان کا زوال اور انفصال ممکن نہیں ہوتا۔

مگر یہ ہے تو پھر وجود بھی ضروری ہے۔ لیکن مادّہ بھی واجبُ الوجود اور خدا ہوگا، تو پھر توحیدِ خداوندی، جو بہ دلائلِ قاطعہ وعظِ سابق میں ثابت ہو چکی ہے اور نیز سب کے (نزدیک) مسلّم ہے، یک لخت باطل ہو جائے گی، اس لئے یہ کہنا لازم ہے کہ مادّۂ عالم کوئی صفتِ خداوندی ہو، تا کہ یہ قاعدہ بھی صحیح رہے کہ جیسے برتنوں کے لئے گارے کی حاجت ہے، تمام مصنوعات کے لئے بھی کوئی مادّہ چاہئے۔

اور یہ بات بھی غلط نہ ہو کہ خداوندِ عالم وحدہٗ لاشریک لہٗ ہے، کیوں کہ واجب الوجود کا تعددّ اگر محال ہے، بہ طورِ استقلال محال ہے، چنانچہ دلائلِ ابطالِ تعدُّد سے، جو وعظ میں گزر چکی ہیں، خود ظاہر ہے۔ (فخر الحسن) کہتے ہیں۔

ہر اِنقلاب کو حرکت لازم ہے

علاوہ بریں، ہر انقلاب کو حرکت لازم ہے، یہی وجہ ہے جو انقلاب طلوع و غروب کو دیکھ کر، یہ یقین ہو جاتا ہے کہ آفتاب متحرک ہے یا زمین متحرک ہے، ورنہ خود آفتاب اور زمین کی حرکت، قطع نظر انقلابِ مذکور سے، آنکھوں سے یا کسی اور طریقے سے محسوس نہیں ہوتی، اور یہی وجہ ہے کہ علمائے علم ہیئت میں اس باب میں اختلاف ہے کہ آفتاب متحرک ہے، یا زمین متحرک ہے، اگر حرکت خود محسوس ہوتی، تو یہ اختلاف کیوں ہوتا؟ سب کے سب ایک ہی چیز کو متحرک کہتے!

جیسا انقلاب ویسی حرکت

الحاصل! انقلاب حرکت پر موقوف ہے، بے حرکت انقلاب متحرک نہیں، ورنہ انقلاب کو دیکھ کر حرکت کا یقین نہ ہوا کرتا، مگر جس قسم کا انقلاب ہوتا ہے، اسی قسم کی حرکت ہوتی ہے اور اسی قسم کی حرکت سمجھ میں آتی ہے، انقلاباتِ طلوع و غروب وغیرہ چوں کہ از قسم انقلاب مکانی ہیں، تو حرکتِ مکانی کی طرف ذہن دوڑتا ہے، یعنی مثلاً جب یو دیکھتے ہیں کہ بعد صبح آفتابِ طلوع ہوا، تو اس کے یہی معنی ہوتے کہ آفتاث مثلاً پہلے اور مکان میں تھا، اب اُفق پر آگیا، علیٰ ہذا القیاس! جب اُفق سے گزر کر سر پر آفتاب آتا ہے تو اس کے یہ معنی ہوتے ہیں کہ آفتاب مکانِ اوّل سے، جس کو اُفق کہتے ہیں اس مکان میں آگیا، جس کو نصف النہار کہتے ہیں۔

مگر چوں کہ یہ انقلابِ مکانی ہے، تو حرکتِ مکانی ہی ذہن میں آتی ہے، حرکتِ کیفی یا حرکتِ کمی یا حرکتِ وضعی سمجھ میں نہیں آتی، اس لئے انقلابِ وجود و عدم کو حرکتِ وجودی اور حرکتِ عدمی لازم ہوگی، مگر مخلوق ہونا ایک انقلابِ وجودی و عدمی ہے، کیوں کہ مخلوق اسی کو کہتے ہیں کہ پہلے نہ ہو، اور پھر موجود ہو جائے۔

اور ظاہر ہے کہ یہ انقلابِ وجودی و عدمی ہے، جب اور انقلاب حرکت ہم جنس پر

دلالت کرتے ہیں، تو یہ اِنقلاب کیوں کر حرکت ہم جنس پر دلالت نہ کرے گا؟

جس قدر اور انقلاب ہیں، وہ اسی انقلاب کے متضمن ہونے کے باعث انقلاب کہلاتے ہیں، اگر یہ عام اور یہ مطلق، اور انقلاباتِ خاصّہ اور مقیدہ میں ملحوظ اور ماخوذ نہ ہو، تو پھر ان انقلابوں کا انقلاب ہونا بھی غلط ہے۔

انقلاب مکانی کے معنی

انقلابِ مکانی کے یہی معنی ہیں کہ پہلے ایک چیز اس مکان میں نہ تھی، اب اس مکان میں موجود ہوگئی، غرض وہی ہونا نہ ہونا جس کا حاصل وہی وجود و عدم ہے، انقلابِ مکانی میں ملحوظ و ماخوذ ہوتا ہے اور اس سبب سے وہ انقلابِ مذکور انقلاب کہلاتا ہے، اس لئے یہ ضرور ہے کہ اس انقلابِ اعظم میں وہ بات بہ درجۂ اُولیٰ ہو، جو اور انقلابوں میں بہ وجہ انقلاب ہوتی ہے، مگر وہ کیا ہے؟

یہی حرکت ہے جس کا ہم جنس انقلاب ہونا تقریر بالا سے روشن ہو چکا ہے۔

زمانہ کیا ہے؟

لیکن حرکت مجانس انقلابِ وجود وعدم، وہ حرکتِ وجودی وعدمی ہے، اس لئے حرکتِ وجودی کا مخلوقات میں ماننا ہر عاقل کے ذمے ضرور ہے، اور اس وجہ سے اس کا تسلیم کرنا لازم آتا ہے، کہ جیسے حرکتِ مکانی میں ہر دَم نیا مکان آتا ہے، اور اس کے سبب سے مکان اَوّل جاتا ہے، ایسے ہی حرکتِ وجودی میں ہر دم ایک نیا وجود آئے گا، اور وجودِ سابق زائل ہو جائے گا، جس سے ہر دم ایک نئے عدم کا آنا لازم آئے گا، اس امتدادِ حرکت وجودی ہی کو زمانہ سمجھئے، کیوں کہ زمانے سے اُوپر اور کوئی ایسی چیز نہیں، جس میں مثل حرکات وزمانہ ایک نئی بات ہو، اس لئے یہ یقین کامل ہوتا ہے کہ زنانہ یہی حرکتِ وجودی ہے، جو سب حرکات میں اَوّل اور سب سے اُوپر ہے، اور کیوں نہ ہو؟ وجود سے اُوپر کوئی اور چیز ہو، تو البتہ حرکتِ وجودی سے اُوپر بھی کوئی حرکت ہو۔

زمانہ اور عالم کی ابتداء اور انتہاء

مگر ہر چہ بادا باد، جب حرکتِ وجودی واجب التسلیم ہوتی تو بایں وجہ کہ حرکت میں اوّل عدم اور پھر وجود آتا ہے، چنانچہ اُوپر عرض کر چکا ہوں۔

اور نیز ظاہر ہے کہ زمانہ اور عالم کے لئے ابتداء کا ہونا تو ضروری ہے، اور انتہا کا ہونا ضروری نہیں، کیوں کہ عدمِ سابق خود حدِّ اوّل ہو جائے گا، جس کا حاصل وہی ابتدائے وجود ہے جو قِدَمِ عالم کے بالکل مخالف ہے، اور انتہا کی جانب میں چوں کہ وجود ہے عدم نہیں، تو انتہا کا ہونا ضروری نہ ہوا۔

مدارِ کار مشاہدہ رہا نہ کہ عقل!

ہاں! یہ بھی ضروری نہیں کہ برابر وجود ہی چلا جائے، اس لئے اَبدیت یعنی مستقبل کی جانب، ہمیشگی اور انتہا دونوں برابر ہو گئے اور عقل کی رُو سے کوئی بات معیَّن نہ ہوئی، فقط مدارِ کار مشاہدے پر رہا، یا اس بات پر کہ اِرادہ خالق و بانیٔ عالم کا کیا ہے، کیونکہ جیسے اس مکان کا حال جو نیا بنایا جاتا ہے، عقل سے معلوم نہیں ہوسکتا۔

معلوم ہوتا ہے تو یا تو مشاہدے سے معلوم ہوتا ہے، جو بالیقین بعدِ وجود میسر آتا ہے، قبلِ وجود امکانِ مشاہدہ نہیں، یا بنانے والے سے معلوم ہوتا ہے، کیا بنائے گا اور یہ بات قبلِ وجود بھی ممکن ہے، ایسے ہی عالم کی یہ کیفیت کہ کہاں تک بنتا جائے گا۔

یا تو مشاہدے سے معلوم ہوگی، جو بالیقین آئندہ کی بات ہے، یا خدا کے بتلانے سے معلوم ہوگی، مگر حسبِ تقریر وعظِ مشارٌ الیہ، خدا تعالیٰ بجز انبیاء علیہم السلام اور کسی کو راز کی باتوں کی اطلاع نہیں کرتا، اس لئے دربارۂ اَبدیت و انتہائے عالم انبیاء کے بیان کی پابندی ضرور ہے انہوں نے بہ حوالۂ خداوندی اطلاع کردی کہ ایک روز یہ عالم نیست و نابود ہو کر پردۂ عدم میں مستور ہو جائے گا، اور پھر سب کو بعدِ مُدّت، نئے سرے سے پیدا کر کے اپنے اپنے کردار کو پہنچائیں گے۔

وقت کی کمی

اسی قسم کے مضامین مولوی صاحب بیان کر رہے تھے، جو مُدّتِ معینہٗ بیان پوری ہوگئی، اس لئے وہ تو بیٹھے اور گمانِ غالب یہ ہے کہ ان کے بعد پھر پنڈت جی کھڑے ہوئے کیوں کہ موافقِ ترتیبِ درسِ اوّل،، بعدِ اہل اسلام ہنود ہی کا نمبر تھا، اور ہنود میں سوائے پنڈت صاحب، اور کوئی صاحب اوّل سے آخر تک کھڑے ہی نہیں ہوئے، جو اور کسی کا احتمال ہوتا۔

اس لئے یہی گمان ہوتا ہے کہ بعد مولوی صاحب، متصل ہی پنڈت صاحب کھڑے ہوئے، اگرچہ یہ بھی احتمال ہوتا ہے، کہ عیسائیوں کی طرف سے بعض دیسی پادری، جو اس جلسے میں کھڑے ہوئے تھے، اور ایسی لاطائل تقریریں کی تھیں، کہ جن کے سننے کو بھی اہل جلسہ میں سے کسی کا جی نہیں چاہتا تھا، چہ جائے کہ یاد رہتیں، وہ بعدِ مولوی صاحب کھڑے ہوئے ہوں۔

وقت نہیں کا بہانہ

مگر اتنا یقیناً یاد ہے کہ سب میں پچھلی تقریر جو اس جلسے میں ہوئی، وہ پنڈت صاحب کی تقریر تھی، اور یہ بھی یاد ہے کہ پنڈت صاحب ایک دوبار وقتِ اعتراض، عیسائیوں پر اعتراض کر کے جب تقریر ختم کرنے کو ہوئے، تو یہ کہا کہ کیا کہئے وقت ہو چکا، ورنہ مولوی صاحب کی بات کا بھی جواب دیا جاتا، خدا جانے یہ ان کا ارشاد واقعی تھا، یا جیسا بہ ظاہر معلوم ہوتا تھا، مولوی صاحب کی تقریر پر لاجواب ہو کر یہ چال چلتے تھے!"۔

مولانا قاسم نانوتوی کی تقریر پر اعتراض

مگر ہاں! اخیر تقریر میں جس کے بعد جلسہ ہی برخاست ہوگیا، مولوی قاسم نانوتوی صاحب کی تقریر پر یہ اعتراض کیا کہ اگر مادّۂ عالم حسبِ تقریر مولوی صاحب صفتِ وجودِ خداوندی ہو، تو خدا کا برائی کے ساتھ موصوف ہونا لازم آئے گا، کیوں کہ

مخلوقات میں بھلے بُرے سب ہیں، اگر بھلوں کا وہ مادّہ ہے، تو بُروں کا بھی وہی مادّہ ہوگا اور اس لئے اس کا بُرا ہونا لازم آئے گا۔

ہٹ دَھرمی

پنڈت جی تو یہ فرما کر فارغ ہوئے اور مولوی صاحب اس چوکی پر پہنچے، مگر چوں کہ گیارہ بج گئے تھے یا بجنے کو تھے، تو پادریوں نے فرمایا کہ بس جلسے کا وقت ہو چکا، مولوی صاحب نے فرمایا: ''دو چار منٹ ہماری خاطر سے اور ٹھہریئے، بندۂ درگاہ جھٹ پٹ پنڈت جی کے اعتراض کا جواب عرض کئے دیتا ہے،'' مگر پادریوں نے نہ مانا اس پر مولوی صاحب نے پنڈت صاحب سے مخاطب ہو کر فرمایا، کہ پنڈت صاحب فقط آپ ہی ٹھہر جائیں، وقتِ جلسہ ہو چکا ہے تو کیا ہوا، دو چار منٹ خارج از جلسہ ہی سہی، مگر پنڈت جی نے بھی نہ مانا اور یہ فرمایا کہ اب بھوجن کا وقت آ گیا ہے، اب ہم سے کچھ نہیں ہو سکتا، جب مولوی صاحب نے دیکھا کہ پنڈت جی بھی نہیں مانتے اور کیونکر مانتے؟ انجام کار آغاز سے نظر آتا تھا، تو بہ ناچار مولوی صاحب نے منشی اندرمن صاحب کا ہاتھ پکڑ کر، یہ فرمایا کہ منشی صاحب، پنڈت صاحب تو نہیں سنتے، آپ ہی سنتے جائیں اور یہ کہہ کر فرمایا:

مولانا قاسم نانوتوی کا جواب

میں اس اعتراض کا جواب ضمنِ مثال (بلکہ بہ صراحت یہ بات مُدَلّل مرقوم ہو چکی تھی کہ بھلائی بُرائی مخلوقات کی، خالق کی طرف عائد نہیں ہوتی۔ یعنی مخلوقات کی بھلائی بُرائی سے، خالق کو بھلا بُرا نہیں کہہ سکتے۔ (فخر الحسن) میں، وقتِ بیانِ اصلِ مطلب دے چکا ہو، مگر پنڈت صاحب نے اس کا کچھ خیال نہ کیا، اور جو اعتراض نہ کرنا تھا، اوروں کے سنانے کو کر گئے، میں کہہ چکا ہوں کہ مخلوقات کو اللہ تعالیٰ اور اس کے وجود کے ساتھ، جو اس کے حق میں بہ منزلۂ شعاع ہائے آفتاب ہے، ایسی نسبت ہے جیسی دھوپوں کی تقطیعاتِ مختلفہ کو، جو روشن دانوں کے کینڈوں اور صحن خانوں کے

پیمانوں کے مطابق ہوا کرتے ہیں، آفتاب اور اس کے شعاعوں کے ساتھ ہوا کرتی ہے، جس شخص نے اس مثال کو غور سے سُنا ہوگا، وہ سمجھ گیا ہوگا کہ جیسے تقطیعاتِ مذکورہ کی بھلائی بُرائی، اور سوا ان کے اور احکامِ مختلفہ، ان ہی اشکال وتقطیعات تک رہتی ہیں، آفتاب اور نورِ آفتاب یعنی شعاعِ آفتاب تک نہیں پہنچتی، ایسے ہی مخلوقات کی بھلائی برائی اللہ تعالیٰ اور اس کے وجود تک نہیں پہنچ سکتی۔

اگر مثلث شکل کی دھوپ ہوگی، تو بے شک اس کے تینوں زاویے مل کر دو قائموں کے برابر ہوں گے، اور اس کے دو ضلع مل کر تیسرے خط سے بڑے ہوں گے، مگر ظاہر ہے کہ ان باتوں کو ذاتِ آفتاب اور اس کے اصل نور تک رسائی نہیں، آفتاب اور اس کے نور میں نہ زاویہ نہ اضلاع، جو یہ احکام اس میں جاری ہوں۔

علیٰ ہذا القیاس (مخلوقات کی بھلائی بُرائی جو خالق تک نہیں پہنچتی، اور دُھوپوں کی اشکال کے احکام جو آفتاب اور نور تک نہیں پہنچتے، تو اصل وجہ اس کی یہ ہے کہ فاعل اور فعل کے احکام تو مفعول تک جاتے ہیں اور مفعول کے احکام فاعل کی طرف نہیں آتے، ورنہ فاعل مفعول اور مفعول فاعل ہو جائے اور سب کارخانہ اُلٹ جائے۔

یہی وجہ ہے کہ نورِ آفتاب سے پاخانہ اور پیشاب روشن ہو جاتے ہیں، پر پاخانہ پیشاب سے نورِ آفتاب ناپاک نہیں ہوتا۔ (فخر الحسن)! مخلوقات کی تقطیعات کے احکام، اللہ تعالیٰ اور اس کے وجود تک نہیں پہنچ سکتے، کیوں کہ وہاں نہ یہ تقطیعات نہ ان کے لوازم، جو بھلائی، بُرائی کو جو اس کے خواص میں سے ہیں، اس تک رسائی ہو اور اس سبب سے اس کا بُرا ہونا لازم آئے''۔

جواب قیامت تک نہ آئے گا!

یہ کہہ کر فرمایا: ''آپ پنڈت صاحب کو یہ جواب سنا دیں، منشی صاحب نے فرمایا: ''شاید وہ اس مضمون پر اور کچھ اعتراض کریں: مولوی صاحب نے فرمایا: ''

اس بات کا جواب پنڈت جی سے قیامت تک نہ آئے گا''۔ یہ کہہ کر مولوی صاحب تو مع رفقاء اپنے ڈیرے کی طرف چل دیئے اور منشی صاحب وغیرہ اپنی اپنی فرودگاہوں کی طرف روانہ ہوئے۔

مگر مولوی صاحب ابھی خیمے تک نہ پہنچے تھے، جو پادری نولس صاحب اور ایک اور ولایتی پادری جھپٹ کر آئے اور مولوی صاحب سے فرمانے لگے: ''آج چار بجے کے بعد پادری اسکاٹ صاحب درس دیں گے، آپ بھی اس درس میں تشریف لائیں گے''۔ مولوی صاحب نے فرمایا، کل جو ہم نے آپ سے ایک گھنٹے کی اجازت لے کر، ایک گھنٹے تک اپنے مذہب کے فضائل اور اس کی حقانیت، خارج از جلسہ چار بجے کے بعد بیان کئے تھے، تو اس کی یہ وجہ ہوئی تھی کہ آپ جلسہ میں اتنا وقت نہ دیتے تھے، کہ کوئی دِل کھول کر بیانِ فضائل کر سکے، جب ہم نے آج آپ کو وقت میں وسعت دے دی، تو پھر خارج از جلسہ تکلیف کرنے سے کیا فائدہ؟ پادری صاحب نے فرمایا: ''اب تو آپ مہربانی کر کے اس بات کو قبول ہی کر لیں''۔ مولوی صاحب نے فرمایا: ''بہت بہتر! اگر پادری صاحب درس دیں گے تو ہم بھی ان شاءاللہ تعالیٰ سُنیں گے۔

راہِ فرار

پادری صاحب نے پوچھا آپ اعتراض کریں گے، مولوی صاحب نے فرمایا: ''اگر اعتراض کی اجازت ہوگی، تو بے شک اعتراض کریں گے''۔ پادری صاحب نے فرمایا: ''اعتراض کے لئے آپ کو کتنا وقت چاہئے''؟

مولوی صاحب نے فرمایا: '' وقت کی تحدید کے کیا معانی! پہلے سے کون شخص اپنے مطالب کو ناپ تول کر لاتا ہے، جو اس کے موافق وقت مقرر کیا جائے! وقت اگر مقرر کیا جاتا ہے، تو اس اندیشے سے کیا جاتا ہے کہ مبادا کوئی شخص مفت مغز زنی کرنے لگے، اگر وقت محدود نہ کیا جائے گا، تو ایسا شخص بے وجہ مغز کھائے گا، اور سوا اس کے،

کسی کو بولنے کی گنجائش نہ ملے گی، مگر آپ ہی انصاف سے فرمائیں کہ میں کون سی بات لغو اور بے ہودہ کہتا ہوں، جو آپ میرے لئے وقت کو محدود کرتے ہیں! پادری نولس صاحب نے فرمایا: ''نہیں آپ تو بے ہودہ باتیں نہیں کرتے، مولوی صاحب نے فرمایا: ''پھر کس لئے آپ میرے واسطے وقت کو محدود کئے دیتے ہیں؟'' پادری نولس صاحب نے فرمایا: ''اچھا آپ کے لئے وقت کی کچھ تحدید نہ سہی!''۔

مگر دوسرے پادری صاحب نے کہا: نہیں، وقت کو ضرور محدود کرنا چاہئے نہیں تو ہر شخص یوں جتنا چاہے گا، بیان کئے جائے گا''۔ پادری نولس صاحب نے مولوی صاحب سے فرمایا: ''اچھا، آپ کے لئے بیس منٹ سہی اور اَوروں کے لئے دَس منٹ''۔

صوفی مولوی

اثنائے راہ میں جب یہ فیصلہ ہو چکا، تو پھر سب صاحب اپنے اپنے ٹھکانے پر پہنچے، اور قضائے حوائج اور ادائے ضروریات میں مشغول ہوئے، کھانا کھا ہی رہے تھے، جو موتی میاں صاحب نے مولوی محمد قاسم صاحب سے فرمایا: ''پادری اسکاٹ صاحب آپ کی تعریف کرتے تھے، اور یہ کہتے تھے کہ اس شخص کی باتیں بہت ٹھکانے کی ہیں، یہ مولوی نہیں یہ صوفی مولوی ہے''۔

سکتے کا عالم

ادھر اثنائے جلسہ میں جب مولوی صاحب کھڑے ہوتے تھے تو تمام جلسے میں ایک سکتے کا سا عالم ہو جاتا تھا، اور جب مولوی صاحب کسی تقریر سے فارغ ہوتے تھے، تو اکثر صاحبوں کی زبان سے صدائے آفرین وتحسین سنائی دیتی تھی۔

ثمرۂ انکسار

غرض! غلبۂ جانبِ اسلام ایسا نمایاں تھا کہ بجز ناانصاف، حاضرانِ جلسہ میں سے کوئی شخص اس کا انکار نہیں کرسکتا تھا، شاید یہ ثمرۂ انکسارِ مولوی صاحب اور دعائے

اہل اسلام تھا، مولوی صاحب نے جب سے شاہ جہاں پور کا اِرادہ کیا تھا، جس سے ملتے تھے، یا جس کو اہلِ دُعا سمجھتے تھے، استدعائے دُعا کرتے تھے، خود یہ کہتے تھے کہ ہر چند ہماری نیت اور ہمارے اعمال اسی قابل ہیں کہ ہم مجمعِ عام میں ذلیل وخوار ہوں، مگر ہماری ذِلّت وخواری میں اس دین برحق کی ذِلّت اور اس رسولِ پاک کی ذِلّت متصور ہے، جو تمام عالم کا سردار اور تمام انبیاء کا قافلہ سالار ہے، اس لئے خود بھی یہی دُعا کرتے تھے، اور اَوروں سے بھی دُعا کراتے تھے کہ اِلٰہی ہماری وجہ سے اپنے دین اور اپنے حبیب پاک شہِ لولاک کو ذلیل وخوار مت کر، اپنے دین اور حبیب پاک صلی اللہ علیہ وسلم کی بہ دولت اور طفیل ہم کو عزت اور افتخار سے مشرف فرما!

القصہ! اہل اسلام کو کھانے سے فارغ ہو کر نماز کا فکر ہوا، بارہ بجتے ہی وضو کر کرا، نماز کی ٹھہرائی، نماز ظہر سے فارغ ہی ہوئے تھے کہ جو ایک بج گیا، اس لئے دوسرے جلسے کے لئے سب تیار ہوئے۔

کیفیتِ جلسۂ دوم بہ روزِ سوم

ایک بجتے ہی مناظر اور شائقانِ مناظرہ، میدانِ مناظرہ کی طرف روانہ ہوئے، اہلِ اسلام بھی ادھر سے بسم اللہ کر کے پہنچے، گفتگو شروع ہونے سے پہلے، منشی پیارے لال صاحب نے یہ کہا کہ میں چاہتا ہوں کہ صرف سوال اخیر پر مباحثہ ہووے، اور باقی سوالات پر بحث ملتوی کی جائے۔

راز نہ کھل جائے

وجہ اس کی کچھ معلوم نہ ہوئی، مگر قرینہ اس بات کو مقتضی ہے کہ یہ بات، بہ نظرِ اتباعِ پادریانِ نصاریٰ تھی، ان ہی کی طرف سے صبح کو یہ اصرار ہوا تھا، کہ پہلے مسئلہ رابع میں گفتگو ہو جائے، سو اِس وقت مسئلۂ رابع کے بدلے، مسئلۂ خامس کا لینا، اس غرض سے ہوگا کہ بالکل راز نہ کھل جائے۔

غرض! مسئلہ ثانی وثالث تو مثلِ مسئلہ اوّل، علومِ حقائق وفلسفہ سے متعلق تھا، پادریوں کو بہ وجہ ناواقفیتِ علوم مذکورہ، ان کی جواب دہی مشکل نظر آئی، البتہ مسئلہ رابع وخامس فقط مذہب سے متعلق تھے، اوران کے بیان کا اکثر اتفاق رہتا ہے، اس لئے صبح کو تو اس پر اصرار رہا کہ مسئلہ رابع میں گفتگو ہو، اس وقت تو ان کے پاس نہ کوئی حُجت اپنے اصرار کی نظر آئی اور نہ منشی پیارے لال سے ساز (کذا) کی گنجائش ملی، اس مہلت اور تنہائی میں جو گیارہ بجے سے لے کر ایک بجے تک تھی، کیا عجب ہے کہ منشی صاحب سے اس بات میں کہہ سُن لیا ہو! ورنہ صبح تک تو منشی صاحب کا بھی یہی قول تھا کہ ترتیب وار سوالاتِ معلومہ میں گفتگو ہو۔

پادریوں کی چالاکی

علاوہ بریں، پہلے روز منشی صاحب کا بات بات میں پادریوں کی تائید کرنا، جس کی وجہ سے اہلِ اسلام، خصوصاً مولوی محمد طاہر صاحب اور مولوی محمد قاسم صاحب کو ان کی شکایت کی نوبت آئی، اور وہ ارتباط دلی جو منشی صاحب کو پادریوں کے ساتھ مشہور ہے، اور مسائلِ مذکورہ کا حقائق وفلسفہ سے متعلق ہونا، اور پادریوں کا ان علوم سے بے بہرہ ہونا، زیادہ تر، اس خیال کا مؤید ہے کہ ہونہ ہو، یہ پادری صاحبوں کی ہی چالاکی تھی۔

عذر تو ہم کرتے!

بایں ہمہ پہلے روز پادری صاحب کا بار بار یہ کہنا: ہم کو زیادہ فرصت نہیں، آج اور کل ہی ٹھہر سکتے ہیں، اور بھی اس خیال کے لئے قرینۂ صادقہ ہے، اگر چہ اس وقت مولوی صاحب نے کھلم کھلا یہ فرمایا کہ یہ بات ہمارے کہنے کی تھی باوجود افلاس وبے سروسامانی، قرض دام لے کر اپنی ضرورتوں پر خاک ڈال کر ایک مسافتِ دُور ودراز قطع کر کے یہاں تک پہنچے، پھر اس پر یہ قول ہے کہ جب تک حسبِ دل خواہ فیصلہ نہ ہو جائے گا، نہ جائیں گے، اور آپ صاحب تو اسی کام کے نوکر، آنے جانے میں کوئی

وقت نہیں، اس کے کیا معانی کہ آپ کو فرصت نہیں، یہ عذر کرتے تو ہم کرتے!

مگر اس پر بھی پادری صاحبوں کو کچھ اثر نہ ہو، اور کیوں ہوتا، قلتِ فرصت کا بہانہ کر کے مباحثہ کو مختصر کر دینا، اس سے آسان نظر آیا کہ اہلِ اسلام کے مقابلے میں مغلوب ہوں اور کوئی عذر نہ ہو، آخر اہلِ اسلام کو کچھ دیکھے بھالے تھے، اور کچھ فی الحال دیکھا، اور کیا عجب ہے، پنڈت صاحب اور منشی اندرمن صاحب کی بھی یہی رائے ہو! منشی اندرمن صاحب کا شروع سے آخر تک نہ بولنا، بلکہ باوجود اصرارِ مولوی محمد قاسم صاحب وضرورتِ بیانِ مطالب پنڈت صاحب، ان کا یہ کہہ دینا: مجھ کو کبھی لیکچر دینے کا اتفاق نہیں ہوا، جو لوگ یہ کام کرتے ہیں، ان ہی سے یہ کام ہوسکتا ہے، بجز اس کے اور کس بات پر محمول ہوسکتا ہے، کہ علاوہ شورِ غلبۂ اہل اسلام، بہ نسبت سال گزشتہ، اس سال میں پہلے روز اہلِ اسلام کی جودتِ طبعی اور خوش بیانی، اور ان کے مطالب کی خوبی اور تسلسلِ معانی آنکھوں سے دیکھ چکے تھے۔

اور پنڈت صاحب بھی اگرچہ مولوی محمد قاسم صاحب اور مولوی ابوالمنصور صاحب کی حُسنِ لیاقت کی داد دے چکے تھے، مگر دنیا بہ اُمید قائم، یوں سمجھ کر کہ شاید علوم حقائق اور علوم فلاسفہ کی طرف، بہ وجہ فقدانِ اَسبابِ توجہ علوم مذکورہ توجہ نہ ہو، اور اس وجہ سے کیا عجب ہے کہ سوالاتِ مذکورہ کے جواب میں رہ جائیں! اور ہم بایں وجہ کہ خود ہی ان سوالات کے مُجَوِّز ہیں، ان کے جوابوں کو مستحضر کر رکھا ہے، میدانِ مناظرہ میں اہلِ اسلام سے گویہ سبقت لے جائیں! اَوّل سینہ سپر ہوگئے تھے، مگر قِدَمِ عالم کے ابطال اور مادّۂ عالم کے بیان کو اہلِ اسلام سے سُن کر، وہ بھی ٹھنڈے ہوگئے تھے۔

غرض، ان وجوہ سے عجب نہیں کہ منشی اندرمن صاحب اور پنڈت دیانند صاحب بھی اسی طرف مشیر ہوئے ہوں اور مشیر بھی نہ ہوئے ہوں، تو مانع بھی نہ ہوئے ہوں! مگر ہرچہ باداباد، اس وقت بہ مجبوری، اہل اسلام کو یہی ماننا پڑا کہ اس وقت مسئلۂ خامس ہی میں گفتگو ہو جائے، لیکن اس ردّ و کد میں آدھا گھنٹہ گزر گیا، اور چار بجنے میں فقط اڑھائی

گھنٹے باقی رہ گئے، اس لئے یہ تجویز ٹھہری کہ یہ جلسہ ساڑھے چار بجے تک رہے۔ اہلِ اسلام نے کہا خیر! کچھ مضائقہ نہیں، ہم آج نماز عصر آدھا گھنٹہ بعد ہی پڑھ لیں گے۔

پادری اسکاٹ کفارہ اور اُلوہیت مسیح کا اثبات

الغرض! گفتگو شروع ہوئی، اوّل پادری اسکاٹ صاحب کھڑے ہوئے اور سوالِ خامس یعنی اس سوال کے جواب میں کہ نجات کسے کہتے ہیں اور نجات کا کیا طریقہ ہے، ایک تقریر طویل بیان کی، جس کا خلاصہ یہ تھا کہ نجات گناہوں (نجات کو سب جانتے ہیں کہ مصائب سے بچ جانے کو کہتے ہیں، سو، دین داروں کو جس مصیبت پر نظر ہوتی ہے، وہ عذابِ آخرت ہے، اس لئے پادری صاحب کا یہ کہنا خالی غلطی سے نہیں۔ مگر ہاں شاید مجازاً گناہوں سے بچنے کو نجات اس لئے کہہ دیا ہو کہ گناہوں کے ذریعے ہی سے عذاب سے نجات متصور ہے، یا پادری صاحب کی سبقتِ لسانی ہو مگر ہر چہ باداباد، اپنی یاد کے موافق تو پادری صاحب نے یہی فرمایا جو درجِ اوراق کیا گیا۔ (ق میں نمبر ہے مگر حاشیہ نہ مل سکا)۔ سے بچنے کو کہتے ہیں، مگر جب اللہ تعالیٰ نے یہ دیکھا کہ تمام عالم گناہوں میں ڈوبا جاتا ہے، تو خود مجسم ہو کر آیا، اور عیسیٰ مسیح کہلایا، اور سب خلائق کا کفارہ بنا، یعنی بارِ گناہانِ بنی آدم اپنے سر پر رکھ کر اس کی سزا میں مصلوب ہوا، اور پھر نعوذ باللہ ملعُون ہو کر تین دن جہنم میں رہا، اس لئے سب کو لازم ہے کہ عیسیٰ مسیح کی اُلوہیت پر ایمان لائیں، اور دینِ عیسائی اختیار کریں، بدوں اس کے نجات نہیں اور گناہوں سے بچاؤ نہیں ہو سکتا۔

صداقتِ مسیحیت کے دلائل!!

ایک روز کا ذکر ہے کہ میں نے یہ دُعا کی اے عیسیٰ مسیح! میرے حال پر نظرِ عنایت فرما! اس کے بعد میرے دِل میں ایسا چین اور ٹھنڈک معلوم ہوئی کہ میں بیان نہیں کر سکتا، بالکل اور باتوں سے دل بھر گیا، ایسے ہی ایک دن کا ذکر ہے کہ ایک شخص بڑا تن

درست تھا اور موٹا تھا، جیسے ہمارے پنڈٹ جی (یہ اشارہ پنڈت دیانند سرستی کی طرف تھا۔ وہ بہت لمبے چوڑے، موٹے تازے آدمی تھے۔ (ق میں نمبر مگر یہ حاشیہ نہ مل سکا)، اور وہ بڑا شریر تھا، کبھی گرجا میں نہ جاتا تھا، نہ اِنجیل سُنتا تھا، میں نے اس سے کہا: تو اِنجیل سُنا کر، اس نے کہا، میں کیوں اِنجیل سُنوں، اور کیوں گرجا میں آؤں؟ آخر کو میں نے اس کو اِنجیل سُنائی دوسرے روز اس کے دِل پر ایسا اثر ہوا کہ خود بہ خود وہ میرے پاس آیا، اور سب برائیاں چھوڑ دیں، اور صدق دل سے نیک و صالح ہوگیا، اور تمام لوگوں میں یہ بات مشہور ہوگئی کہ فلاں شریر آدمی نیک آدمی بن گیا۔

ادھر دیکھو! جب تک عیسائیوں کی عمل داری ہندوستان میں نہیں تھی، ہندوستان میں کیسی کیسی غارت گری اور فتنہ وفساد و رہ زنی ہوا کرتی تھی؟ جب سے عیسائیوں کی عمل داری ہوئی، کس قدر اَمن و امان ہوگیا! سونا اُچھالتے چلے جاؤ کوئی نہیں پوچھتا، دیکھو کتنی گناہوں میں کمی آگئی! یہ ایک بڑی دلیل ہے حقّیتِ عیسائی مذہب کی۔

پنڈت دیانند مُکت یعنی نجات کس میں ہے؟

بعد اس کے پنڈت دیانند سرستی صاحب کھڑے ہوئے اور انہوں نے بھی ایک تقریر طویل بیان فرمائی، خلاصہ اس تقریر کا بعض ان صاحبوں کے بیان کے موافق، جو کسی قدر ان کی زبان سمجھتے تھے، یہ ہے کہ مُکت یعنی نجات اس میں ہے کہ آدمی گناہوں سے بچے اور نیک کام کرے اور پادری صاحب نے جو یہ بیان کیا کہ اللہ تعالیٰ مجسم ہوکر آیا، اور سب خلائق کے گناہوں کا کفارہ ہوا، سراسر غلط ہے، یہ کیوں کر ہوسکتا ہے کہ وہ ذاتِ پاک، جس کی کوئی حد و نہایت نہیں، وہ ایک مٹھی میں آجائے؟ مراد یہ تھی کہ مجسم و محدود نہیں ہوسکتا۔ (ق میں نمبر ہے پر حاشیہ نہیں)

اور پادری صاحب جو اپنے مذہب کو گناہوں سے نجات کا سبب سمجھتے ہیں، تو یہ صاف بے اصل بات ہے، حضرت موسیٰ (علیہ السلام) کو صاف حکم ہوا تھا کہ مکانِ مقدس میں جوتا اُتار کر آؤ، ہمارے پادری صاحب برعکس اس کے، جوتے کی جگہ ٹوپی

اُتارتے ہیں اور جوتا پہنے رہتے ہیں، اور بہت باتیں برخلاف حکمِ خدا کے کرتے ہیں، اوران کوروا سمجھتے ہیں، پس ایسے مذہب میں نجات (یعنی نجات مبحوث عنہ، یعنی جس نجات کا ذکر ہورہا ہے۔ (ق میں نمبر ہے حاشیہ نہیں) کسی طرح نہیں ہوسکتی۔

مولانا قاسم نانوتوی

بعداس کے، مولوی محمد قاسم صاحب کھڑے ہوئے اور یہ فرمایا کہ نجات قہرِ الٰہی اورعذابِ الٰہی سے بچ جانے کو کہتے ہیں، مگر طریقِ حُصُولِ نجات بجز احترازِ معصیت و گناہ اور کچھ نہیں، اس لئے یہ بات گناہ کے دریافت کرنے پر موقوف ہے، پادری صاحب و پنڈت صاحب نے یہ تو فرمایا کہ نجات گناہوں سے بچنے کو کہتے ہیں، یا نجات گناہوں سے بچنے میں ہے، مگر یہ نہ فرمایا کہ گناہ کس کو کہتے ہیں، گناہ کی دو چار مثالیں اور دو چار قسمیں تو مثلِ زنا و چوری وغیرہ بیان کیں، پراس کی تعریف کچھ بیان نہ فرمائی۔

گناہ اور طاعت

سو، ہم اَوّل تعریفِ گناہ بیان کرتے ہیں، سُنیے، گناہ خلافِ مرضی اِلٰہی کو کہتے ہیں، اور طاعت مُوافقِ مرضیٔ اِلٰہی کا نام ہے، مگر کل ہم عرض کر چکے ہیں: مرضی، غیر مرضی تو ہماری بھی بے ہمارے بتلائے کسی کو معلوم نہیں ہوسکتی۔

اگر سینے سے سینہ ملا دیں، بلکہ دل کو چیر کر دِکھلا دیں، تب بھی دل کی بات نظر نہ آئے، جب تک زبان نہ ہلائیے یا اشارے سے مطلع نہ فرمایئے، تب تک مرضی، غیر مرضی کی اطلاع دوسروں کو ممکن نہیں۔ باوجود کثافت اوراس ظہور کے، کہ ہم جسمانی ہیں، یہ حال ہے، تو خداوندِ عالم تو کمال ہی درجہ لطیف (یہی وجہ ہے کہ باوجود اس احاطے کے کہ خُداوندِ عالم تمام عالم کو محیط ہے آج تک کسی نے اس کو نہ دیکھا، حالانکہ احاطۂ وجود سے جو اسی کا فیض ہے۔

یہ بات عیاں ہے کہ جیسے دُھوپ اور آفتاب کے فیما بین کوئی حجاب نہیں، ایسا

ہی وجودِ عالم اور خداوندِ عالم کے بیچ میں کوئی پردہ نہیں۔ اور وجودِ عالم اور عالم میں کوئی حجاب نہیں، کیونکہ سب میں پہلے صفت ہے، اس پر بھی نظر نہ آئے تو بجز لطافت اور کیا کہا جائے؟۔ (ق میں نمبر ہے مگر حاشیہ نہیں) ہے، اس کے دل کی بات ہے، بے اُس کے بتلائے کسی کو کیوں کر معلوم ہوسکتی ہے؟

عقل نارسا کو اتنی رسائی کہاں کہ اس کے مافی الضمیر تک پہنچے! عقل سے ہوسکتا ہے، تو اتنا ہی ہوسکتا ہے کہ کسی بات کا حُسن و قبح کسی قدر معلوم کر لے۔

خدا عقل کا مطیع نہیں، عقل اس کی مطیع ہے

سو یہ بات بھی اوّل تو ہر بات میں متصور نہیں، جو عقل ہی کے بھروسے بیٹھ رہئے، دوسرے خداوندِ کریم گو علیم و حکیم ہے، اور اس وجہ سے کہ نہ وہ اچھی بات سے منع فرمائے، نہ بُری بات کا اِرشاد فرمائے، لیکن تاہم خدا ہے، بندہ نہیں، حاکم ہے، محکوم نہیں، عقل کا مطیع نہیں، عقل اس کی مُطیع (چنانچہ سب کی عقل اس بات پر شاہد ہے کہ خداوندِ عالم جو کچھ فرمائے، اگر چہ وہ بات بُری ہی کیوں نہ ہو، اس کی بھی تعمیل کرنی چاہئے۔ (ق میں نہ ہے) ہے، اس لئے اگر بالفرض وہ زنا کو حلال اور طاعت کو حرام کردے، تو بے شک زنا طاعت اور طاعت گناہ ہوجائے، بہ قول شخصے شعر:

گر طمع خواہد زمن سلطانِ دیں   خاک بر فرقِ قناعت بعد ازیں

اس لئے بندہ کے ذمے یہ ضرور ہے کہ مرضی غیر مرضی کے دریافت کرنے میں اسی کی طرف نظر رہے، اپنی عقلِ نارسا کو اس کے قصے سے علیحدہ رکھے۔

مگر ہم عرض کر چکے ہیں کہ بادشاہانِ دنیا، اس تھوڑی سی نخوت پر اپنا مافی الضمیر ہر کسی سے کہتے نہیں پھرتے، خداوندِ عالم اس تکبر اور بے نیازی پر، جس پر اس کی خدائی خود دلالت کرتی ہے، کیوں کر اپنے دل کی ہر بات ہر کسی سے کہتا پھرے گا؟

یہاں تو مخلوقیت سے لے کر اِنسانیت تک سب باتوں میں اشتراک خدا اور مخلوقات میں تو کسی بات میں بھی اشتراک نہیں!

انبیاء ورسول

اس لئے بادشاہانِ دنیا جیسے اپنے مافی الضمیر کی اطلاع اپنے مقربانِ خاص کے ذریعے سے کرادیتے ہیں، ایسے ہی بلکہ بہ درجۂ اولیٰ خداوندِ عالم بھی اپنا مافی الضمیر، بہ ذریعۂ مقربانِ خاص اوروں کو سنادے گا، انہی مقربوں کو ہم لوگ انبیاء اور رسول کہتے ہیں، اس لئے انبیاء علیہم السلام کے اتباع اور اقتدا ہی میں نجات منحصر ہوگی، کیوں کہ اس صورت میں ان کی اطاعت خاص خدا کی اطاعت ہوگی، اوران کی نافرمانی خاص خدا کی نافرمانی ہوگی۔

سامانِ نجات

مگر جیسے ہر زمانے میں ایک جدا حاکم ہوتا ہے، پہلے زمانے میں اگر لارڈ نارتھ بروک گورنر تھے، تو آج لارڈلٹن ہیں، پہلے اور کلکٹر تھا اب اور کلکٹر ہے، ایسے ہی ہر زمانے میں مناسبِ وقت ایک جدا ہی نبی ہوگا، جیسے آج کل لارڈلٹن کے احکام کی تعمیل ضرور ہے، لارڈ نارتھ بروک کے احکام کی تعمیل سے کام نہیں چلتا، ایسے ہی ہر زمانے میں اس زمانے کے نبی کے احکام کی تعمیل ضرور ہے۔ حضرت موسیٰ علیہ السلام اور حضرت عیسیٰ علیہ السلام کی بزرگی اور نبوت مسلّم، ان کا منکر ہمارے نزدیک ایسا ہی کافر ہے، جیسے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی نبوت کا منکر ہمارے نزدیک کافر ہے، علیٰ ہذا القیاس، سری رام چندر اور سری کرشن کو بھی ہم کچھ نہیں کہہ سکتے، پر آج کل نجات کا سامان بجز اتباعِ نبی آخر الزمان محمد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اور کچھ نہیں۔

اس زمانے میں صرف اَحکامِ محمدی وجۂ نجات

جیسے اس زمانے میں، باوجود تقررِ گورنرِ حال لارڈلٹن، گورنرِ سابق لارڈ نارتھ بروک کے احکام کی تعمیل پر اگر کوئی شخص اصرار کرے اور لارڈلٹن کے احکام کی تعمیل سے انکار کرے، تو باوجود اس کے کہ لارڈ نارتھ بروک بھی سرکار ہی کی طرف سے گورنر

تھا، اس وقت میں یہ اصرار بے شک مِن جملۂ بغاوت اور مقابلۂ سرکاری سمجھا جائے گا، ایسے ہی اگر کوئی شخص (علاوہ بریں، بعدِ صُدورِ احکام حکامِ بالا دست، حکامِ ماتحت کے احکام کی اطاعت اور اَحکام کی حاکم بالا دست کی نافرمانی کی بُرائی ہر عاقل پر روشن ہے۔ فقط انصاف کی حاجت ہے۔ (ق میں نہیں ہے) اس زمانے میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو چھوڑ کر اوروں کا اتباع کرے، تو بے شک اس کا یہ اصرار اور یہ انکار از قسمِ بغاوتِ خداوندی ہوگا، جس کا حاصل کفر و الحاد ہے۔

القصہ! اس وقت اتباعِ حضرت عیسیٰ وغیرہم ہرگز باعثِ نجات نہیں ہو سکتا، ہاں حضرت عیسیٰ وغیرہم اگر خاتم الانبیاء ہوتے، تو پھر بے شک نجات ان ہی کے اتباع میں منحصر ہو جاتی، لیکن ایسا ہوتا، تو بالضرور حضرت عیسیٰ سدِ بابِ ضلالت کے لئے دعویٰ خاتمیت کرتے، تاکہ آئندہ کو لوگ اوروں کے اتباع سے گم راہ نہ ہو جائیں۔ انبیاء کا یہ کام نہیں کہ ایسے مواقع میں چپکے بیٹھے رہیں اور آدمیوں کو گم راہ ہونے دیں۔

خاتم الانبیاء

مگر سب جانتے ہیں کہ سوائے حضرت رسولِ عربی، محمد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم، اور کسی نے دعویٰ خاتمیت نہیں کیا، اگر کرتے تو حضرت عیسیٰ علیہ السلام کرتے، انہوں نے بجائے دعویٰ خاتمیت، اُلٹا یہ فرمایا کہ: "میرے بعد جہاں کا سردار آنے والا ہے" جس سے بہ روئے انصاف (انصاف کی قید، اس غرض سے ہے کہ عیسائی کبھی لا جواب ہو کر یہ بھی فرمانے لگتے ہیں کہ جہاں کے سردار سے مراد شیطان ہے، مگر اہلِ عقل و انصاف سمجھتے ہیں کہ یہ کتنی نا اِنصافی ہے۔ اگر یہی ہے تو ایسی نا انصافی تو ان بشارتوں میں بھی چل سکتی ہے، جس کو بہ زعمِ خود نصاریٰ (حضرت) عیسیٰ کے حق میں سمجھتے ہیں۔ (فخر الحسن) آشکارا ہے کہ وہ آنے والا خاتم الانبیاء ہو، کیوں کہ تمام انبیاء اپنے اپنے رُتبوں کے موافق اُمتیوں کے سردار اور ان کے حاکم ہوتے ہیں، اور کیوں نہ ہوں؟ ان کی اطاعت اُمتیوں کے ذمے ضروری ہوتی ہے، اس لئے جو سب کا سردار

ہوگا وہ سب کا خاتم ہوگا، کیوں کہ وقت مرافعہ بادشاہ کا حکم سب میں آخر رہتا ہے، یہ اس کی خاتمیتِ حکومت خاص اسی وجہ سے ہے کہ وہ سب کا سردار ہوتا ہے۔

دعویٰ نبوت کے ساتھ دعویٰ خاتمیت بھی

الغرض! اتباعِ محمدی اب تمام عالم کے ذمے لازم ہے، انہوں نے دعویٰ نبوت کے ساتھ دعویٰ خاتمیت بھی کیا اور وہ وہ معجزے دِکھلائے کہ اوروں کے معجزے ان کے سامنے کچھ نسبت نہیں رکھتے، چناں چہ بہ طور ''مشتے نمونہ از خروارے'' کل بعض معجزات کی تفصیل اور انبیائے دیگر کے معجزات پر ان کی فوقیت اور افضلیت ہم بیان بھی کر چکے ہیں، پھر اب ان کے اتباع میں کیا تأمل ہے؟

خاص کر ''قرآن شریف'' (...... پہلے دن وعظ میں یہ بات ثابت ہو چکی ہے (کہ) جیسے علم عمل سے افضل ہے۔ عمل اپنے ہونے میں علم کا تابع ہے، ایسے ہی معجزاتِ عملیہ (معجزات عملیہ سے بڑھ کر ہوں گے۔ اور چوں کہ علم سے اُوپر اور کوئی ایسی صفت نہیں کہ جیسے علم، اِرادہ قدرت وغیرہ صفات پر حاکم ہے، یعنی بے اس کے کوئی صفت کسی کام کی نہیں، ایسے ہی علم پر وہ صفت حاکم ہو، اس لئے علم، خاتم صفات حاکمہ ہوگا اور اسی لئے اس صفت کا اعجاز، اس شخص کو دیا جائے گا جو خاتم الانبیاء ہوگا، یہی وجہ ہوئی کہ قرآن شریف، سوائے رسول عربی صلی اللہ علیہ وسلم اور کسی کو نہیں ملا۔ (فخر الحسن)

ایک ایسا عمدہ معجزہ ہے کہ کوئی اس کے برابر نہیں ہو سکتا۔ (پھر اس پر یہ اور تماشا ہے کہ یہ قیامت تک باقی رہنے والا ہے۔ اور معجزوں میں یہ بات کہاں؟ مخالفوں کے اسکات کے لئے اس سے بڑھ کر اور کون سی دلیل ہوگی؟ اور ہر سند روایاتِ اہلِ اسلام ایسی عمدہ کہ کسی مذہب وملت میں (یہ بات) نہیں۔ بالجملہ، جو وجہ ثبوت، اور انبیاء کے اتباع اپنے انبیاء کی نسبت دے سکتے ہیں، اس سے بہتر ہم سے لیتے جائیں۔ روایتیں روایتوں سے عمدہ، معجزات اور دلائل معجزات اور دلائل سے عمدہ۔ (فخر الحسن)

اُلوہیتِ مسیح کا عقیدۂ مہمل

رہا، ثبوتِ اُلوہیت، یہ ایک ایسا عقیدۂ مہمل ہے کہ کوئی عاقل تسلیم نہیں کرسکتا، ہم کو عقلائے فرنگ (باوجود اس شہرت و دانش کے، ایسی غلطی کا باعث یہ ہے کہ ہمہ تن دنیا کی طرف مائل ہیں، جو جیسے آنکھ سے، اسی طرف دیکھ سکتے ہیں جس طرف آنکھ ہو، اسی طرح عقل سے بھی اس چیز کو سمجھ سکتے ہیں جس طرف عقل متوجہ ہو۔ اور جب نصاریٰ ہمہ تن دُنیا کی طرف متوجہ ہو گئے، تو اُمورِ آخرت میں یوں ہی ٹھوکریں کھائیں گے۔ کوئی تثلیث کا قائل ہے، کوئی توحید و تثلیث دونوں کا منکر ہے، نرا ملحد ہے۔ آج کل اِنگلستان میں خصوصاً اور تمام یورپ میں عموماً الحاد کا زور شور ہے، لاکھوں آدمی دہریہ ہیں اور ہوتے جاتے ہیں۔ نہ خدا کو جانتے ہیں، نہ حضرت عیسیٰ کو مانتے ہیں۔ فقط ہوا وہوس کے پابند ہیں۔ نہ ان کے نزدیک کوئی چیز حلال ہے نہ حرام، نہ کوئی مذہب ہے نہ کوئی دین۔ ہاں، پادری لوگ جن کی روٹی اسی پر ہے کہ دینِ عیسوی کی برائے نام منادی کرتے پھریں وہ کچھ زبانی جمع خرچ کرتے پھرتے ہیں، ورنہ ان میں بھی دین و اِیمان کی کوئی بات نظر نہیں آتی۔ اس پر مسلمانوں سے بھڑنا اور اُمیدِ فلاح رکھنا خام خیالی ہے، بلکہ ہاتھی سے گنے کھانے ہیں) کی عقل پر بڑا افسوس آتا ہے کہ سب کے سب ایسی موٹی غلطی میں پڑے ہوئے ہیں، اوروں پر کیسے کیسے خفیف اعتراض کرتے ہیں، جن کی جواب دہی کیلئے عقلاء کو تأمل کی حاجت نہیں اور اپنے آپ ایسے ایسے اعتراض سر پر لئے بیٹھے ہیں، جن کا جواب قیامت تک نہیں آسکتا۔

افسوس! ہزار افسوس!! وہ خداوندِ کریم جو ہر طرح سے مقدس اور ہر وجہ سے بے نیاز اور تمام عیوب اور جُملہ نقصانوں سے، پاک ہے، اس کو تو اس پیرائے میں کہ "عیسیٰ مسیح" بن کر مجسم ہوا اور زمین پر آیا، کھانے پینے، بول و براز، بھوک و پیاس، خوشی و غم وغیرہ حوائجِ انسانی میں مبتلا ہوا، کہیں سُولی پر چڑھا، کہیں یہودیوں کے ہاتھوں مقید ہو کر "ایلی ایلی"

پکارا، کہیں معذب وملعون ہوکر اوروں کے لئے کفارہ بنا، کیا کیا کچھ بُرا بھلا کہہ لیتے ہیں (اس عقیدے کا بُطلان تو ایسا کچھ ہے کہ اس سے زیادہ اور کیا ہوگا؟ گرمی، سردی وغیرہ میں اتنا تو اتحاد ہے، کہ دونوں ممکن اور مخلوق ہیں، یہاں تو یہ بھی نہیں۔)! اگر کوئی شخص پادری صاحب کو چمار کہہ دے، تو ابھی مارنے مرنے کو تیار ہو جائیں۔

ظلم صریح

یہ کیسا ظلمِ صریح ہے کہ اپنے آپ کو ذرا بھی کوئی بُرا کہہ دے تو خیر نہیں اور خداوند قدوس کو جو چاہیں کہہ لیں، چمار اور پادری صاحب میں کیا فرق ہے؟ وہ مخلوق اور خدا کا محتاج، تو پادری صاحب بھی مخلوقِ خدا اور خدا کے محتاج، پادری صاحب انسان، تو چمار بھی انسان، پادری صاحب کی دو آنکھیں تو چمار کی بھی دو آنکھیں، پادری صاحب کی ایک ناک اور دو کان، تو اس کی بھی ایک ناک اور دو کان، ان کے دو ہاتھ، تو اس کے بھی دو ہاتھ، چمار کو بھوک پیاس لگتی ہے تو پادری صاحب بھی اس میں مبتلا ہیں، چمار کو بول و براز کی حاجت ہے تو پادری صاحب کو بھی یہ حاجت ستاتی ہے۔

غرض، ذاتی باتوں میں کچھ فرق نہیں، دونوں یکساں ہیں، اگر فرق ہے تو دولت، حشمت وغیرہ خارجی باتوں میں فرق ہے، اس اتحاد پر تو پادری صاحب کو یہ نخوت ہے کہ چمار کہہ دیجئے تو تھامے نہ تھمیں، اور خدا تعالیٰ کو بشر کے ساتھ اتحاد نہیں، بشر کو خدا تعالیٰ کے ساتھ کچھ مناسبت نہیں، کچھ نسبت نہیں، اس کا وجود خانہ زاد بشر کا وجود اسی سے مستعار، وہ خدا، یہ بندہ، اس پر خدا کو بشر کہے جائیں اور ہرگز نہ شرمائیں! افسوس کیسا ظلم صریح کرتے ہیں اور ہرگز نہیں ڈرتے! عاقلانِ فرنگ کو کیا ہو گیا ہے؟!

اجتماعِ نقیضین

اجتماع النقیضین اور اجتماع الضدّین کا بُطلان، ایسا نہیں جو کوئی نہ جانے، پھر اس پر اِنسانیت اور اُلوہیت کے اجتماع کی تسلیم میں کچھ تأمّل نہیں، یہ تو ایسا قصہ ہے جیسا

یوں کہئے کہ ایک شے نور بھی ہے ظلمت بھی ہے، گرمی بھی ہے سردی بھی ہے، موت بھی ہے حیات بھی ہے، وجود بھی ہے، عدم بھی ہے، کیوں کہ انسانیت کو مخلوقیت اور احتیاج لازم اور اُلوہیت کو استغناء اور خالقیت ضرور ہے، یہ دونوں ضدین مجتمع ہوں تو کیوں کر ہوں؟ مگر اس پر بھی وہی مرغی کی ایک ٹانگ چلی جاتی ہے۔

نبی کی اُلوہیت بہتان ہے

اگر انصاف سے دیکھیے تو شیطان فرعون ونمرود وشداد وغیرہ کی نسبت کسی بے وقوف کو گمان اُلوہیّت ہو تو اتنا بعید از عقل نہیں، جتنا حضرت عیسیٰ علیہ السلام اور دیگر انبیائے کرام یا اولیائے عظام کی نسبت یہ خیالِ خام دُور از عقل ہے، کیوں کہ حضرت عیسیٰ وغیرہ انبیاء اولیاء تو برابر ساری عمر اپنی عبودیت اور عاجزی کا اِقرار کرتے رہے اور سجدہ وغیرہ اعمال بندگی جن سے انکارِ اُلوہیت مثلِ آفتاب نمایاں ہے، بجالاتے رہے۔ ہاں! شیطان فرعون، نمرود وغیرہ البتہ مدعیٔ الوہیت ہوئے اور کبھی وہ کام نہ کیا کہ جس سے بندگی کی بو بھی آئے، ان کو اگر کوئی نادان خدا سمجھے تو خیر سمجھے، پر اس شخص کو خدا سمجھنا، جو خود مُقِرِّ عبودیت ہو، طُرفہ ماجرا ہے۔

سچے عیسائی

حق یہ ہے کہ آج کل کے عیسائی حقیقت میں عیسائی نہیں، واقعی عیسائی اگر ہیں تو محمدی ہیں، حضرت عیسیٰ کے جو عقیدے تھے، وہ محمدیوں کے عقیدے ہیں، وہ بھی خدا کو وحدہٗ لا شریک لہ کہتے رہے، اور کبھی تثلیث کا دعویٰ نہ کیا، محمدی بھی یہی کہتے ہیں، حضرت عیسیٰ بھی اپنے آپ کو بندہ سمجھتے رہے، چنانچہ اِنجیل موجود ہے، محمدی بھی ان کو بندہ سمجھتے ہیں۔

علاوہ بریں، ان کی شان میں ہرگز کسی قسم کی گستاخی نہیں کرتے، نہ ان کی نسبت ملعون ہونے کے خیال کو دل میں جگہ دیتے ہیں اور نہ احتمال عذاب کو ان کی نسبت ممکن الوقوع سمجھتے ہیں، بلکہ جو شخص حضرت عیسیٰ کی نسبت اس قسم کے عقیدے رکھے، اس کو

دشمنِ دین و اِیمان اور بے دین اور بے ایمان سمجھتے ہیں اور حضرات نصرانیوں کا یہ حال ہے کہ باوجودِ مخالفتِ اِعتقاد، یہ سب کچھ گستاخیاں بھی کئے جاتے ہیں اور پھر اپنے آپ کو عیسائی کہے جاتے ہیں، کبھی یہ ترقی کہ خدا بنادیا، کبھی یہ تنزل کہ عذاب میں پہنچادیا، اب پادری صاحب انصاف فرمائیں کہ حضرت عیسیٰ کا اتباع ہم کرتے ہیں، یا وہ کرتے ہیں؟

معقول دانی اور استدلال!!

باقی رہا پادری صاحب کا یہ فرمانا کہ عیسائی عمل داری سے پہلے ہندوستان میں یہ لوٹ مار تھی کہ چوروں، قزاقوں سے بچنا ایک اَمرِ محال تھا، اور جب سے عیسائی عمل داری آئی، جب سے یہ اَمن واَمان ہے سونا اُچھالتے چلے جاؤ، کوئی شخص یہ نہیں پوچھتا کہ تم کون ہو، اس ارشاد سے مجھ کو کمال درجہ حیرت ہے، اگر یہ بات اور کوئی صاحب فرماتے تو فرماتے، پادری اسکاٹ صاحب کی معقول دانی پر یہ استدلال کمال تعجب انگیز ہے، میں نے تو جب سے یہ سُنا تھا کہ پادری صاحب معقول میں ماہر ہیں، صلۂ تصنیف رسالۂ منطق میں پانچ سو روپیہ سرکار سے انعام پاچکے ہیں، یوں منتظر تھا کہ دیکھئے کیا کچھ ہوں گے، مگر اُنہوں نے یہ ایسی بات کہی کہ کوئی معقول داں ایسی بات نہ کہے۔

آثار سے مؤثر پر استدلال درست نہیں

کیا پادری صاحب نے کُتبِ منطق میں یہ نہیں دیکھا کہ استدلالِ اِنّی ناتمام ہوتا ہے! وضعِ تالی منتج وضعِ مقدَّم نہیں ہوتی! آثار سے مؤثر پر استدلال نہیں ہوسکتا! پتھر کو گرم پائیں تو یہ نہیں کہہ سکتے کہ آگ ہی سے گرم ہوا ہے، یہ بھی تو احتمال ہے کہ آفتاب سے گرم ہوگیا ہو! الغرض، اثر کی جانب عموم کا احتمال ہوتا ہے، اس لئے اس کے وسیلے سے کسی خاص مؤثر پر استدلال نہیں ہوسکتا، پھر پادری صاحب نے یہ کیوں کر کہہ دیا کہ یہ اَمن واَمان عیسائی عمل داری کی برکت ہے؟ نہیں، اس اَمن واَمان کی علّت، بجز پاسِ ملک وآرزوئے تجارت اور کچھ نہیں، مذہب سے اس بات کو کچھ علاقہ نہیں، اور ہم دعویٰ

کرتے ہیں کہ ہمارے خلفاء کے زمانے میں، وہ اَمن واَمان تھا کہ کبھی نہ ہوا، نہ ہو، اگر یہی بات دلیلِ حقانیت مذہب ہے، تو دینِ محمدی بہ درجۂ اولیٰ حق ہوگا۔

گناہ اسی میں منحصر نہیں!

علاوہ بریں، کچھ گناہ اس چوری اور قزاقی ہی میں منحصر نہیں، جو یہ خیال ہو کہ بہ برکتِ دینِ عیسوی گناہوں سے نجات میسر آگئی، اِنجیل وتوریت میں خنزیر کی حُرمت موجود ہے، ہم دعویٰ کرتے ہیں کہ اہلِ اِسلام میں سے کوئی شخص سور کا گوشت نہیں کھاتا، جو اس جرم کا الزام اس کے سر پر آئے، اور نصرانیوں میں شاید ایسا کوئی ہو، جو اس گناہ سے بچا ہوا ہو، تورات واِنجیل میں شراب کی ممانعت موجود ہے اور ہم دعویٰ کرتے ہیں کہ ''اہلِ اسلام'' میں بہت کم اس بلا میں مبتلا ہوں گے، اور نصرانیوں میں بہت کم آدمی اس بلا سے بچے ہوئے ہوں گے۔

علیٰ ہٰذاالقیاس، سرکاری عمل داری میں زنا کی جس قدر کثرت ہوئی ہے اس قدر کبھی نہ ہوئی تھی (اور کیوں نہ ہو؟ عورتوں کو فعل مختاری کا پروانہ، زنا پر کوئی سزا نہیں (کذا) اور سب عمل داریوں میں اس جرم کی روک ٹوک رہی ہے)، جس پر خاص لندن اور اِنگلستان کا حال تو پوچھئے ہی نہیں، کیا پادری صاحبوں کو لندن کے اخباروں کی اب تک خبر نہیں کہ وہ کیا لکھتے ہیں؟ ہر روز کئی سو بچے ولدالزّنا پیدا ہوتے ہیں، اور صبح کو راستوں پر پڑے ہوئے ملتے ہیں۔ یہ باتیں گناہ نہیں تو اور کیا ہے؟ علیٰ ہٰذاالقیاس اور بہت سی ایسی باتیں ہیں جو اَز رُوئے تورات واِنجیل ممنوع ہیں، اور نصرانیوں میں مروّج ہیں، پھر کیوں کر کہہ دیجئے کہ بہ برکت دینِ عیسوی ہندوستان سے چوری قزاقی اس لئے موقوف ہوگئی کہ اس دین کا اثر یہی ہے کہ گناہوں سے آدمی محترز ہوجائے!!

پادری محی الدین

اس تقریر میں وقتِ مقرر ختم ہوگیا، اس لئے مولوی صاحب تو بیٹھے اور پادری محی

الدین پشاوری کھڑے ہوئے۔ اوّل تو مولوی صاحب کی طرف م
’’آپ نے کل بھی بعض کلمات سخت کہے تھے، اور آج بھی آپ
بیان کئے، مطلب یہ تھا کہ پہلے دن تو مولوی صاحب نے الحاقا
اثباتِ تحریف، بول و براز سے تشبیہ دی، اور اس وقت پادری صاحب
دی گئی، اس پر غالباً مولوی صاحب نے اپنی جگہ پر بیٹھے ہوئے یہ فرمایا
مثالِ فرضی میں گستاخی نہیں ہوتی۔ (علاوہ بریں، غرضِ اَصلی تو مولوی
کہ اس قسم کی باتیں موجبِ رنج ہوتی ہیں، اس لئے خدا کی نسبت
باتوں کا کہنا ممنوع ہوگا۔ سو پادری صاحب نے فرضی طور پر کہنے کی جس
یوں کہو اعتراضِ مذکورہ کو تسلیم کرلیا اور اِلزامِ مذکور اپنے سر پر لے لیا۔ (ق

بے سر و پا بیان

خیر! یہ تو اُوپر کی بات تھی، پادری صاحب نے شکایتِ گستاخی کے
گستاخی کی پاداش میں کسی قدر تیز و تند یعنی چیں بہ جبیں ہوکر، اور
تمہارے سن و سال کا لحاظ کرتے ہیں، یہ فرمایا کہ: ’’آپ جو حضرت عیسیٰ
اعتراض کرتے ہیں، دیکھئے تمہاری ہی کتاب روضۃ الانبیاء میں، جس
نام ریاض الدین رومی ہے، اور وہ کتاب اہلِ اسلام کے نزدیک معتبر
عیسیٰ کی اُلوہیت کو خوب ثابت کیا ہے، اور یہ کہہ کر ایک عبارت عربی
الفاظ صحیح، نہ اعراب ٹھیک، نہ کلمات میں ربط، بہ نام نہاد حدیث بیان کی

ہرچند وہ عبارت بجنسہٖ یاد نہیں رہی، پر اِتنا یاد ہے کہ اوّل انہوں نے ع
ع، کے پیش اور رے کی تنوین کے ساتھ کہہ کے واقفانِ عربیہ کو ہنسا اُلٹا کر، ا
پڑھی، جس کا خلاصہ یہ ہے کہ حضرت عبداللہ بن عمر روایت کرتے ہیں کہ حض
ایک شخص سے کہا کہ میں نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے سنا کہ آپ فرما
سوائے خدا، کسی کو سجدہ نہ کرنا چاہئے، مگر حضرت آدم اور حضرت عیسیٰ کو، لوگوں

کہ اس کی کیا وجہ؟ آپ نے فرمایا: حضرت آدم میں شانِ اُلوہیت تھی، یہی وجہ تھی کہ فرشتوں نے ان کو سجدہ کیا اور حضرت عیسیٰ کی شان میں اللہ جَلَّ شَانُہٗ فرماتا ہے:

اِنَّ مَثَلَ عِیۡسٰی عِنۡدَاللّٰہِ کَمَثَلِ اٰدَمَ ط خَلَقَہٗ مِنۡ تُرَابٍ "(سورۂ آل عمران، آیت ۵۹) اس سے معلوم ہوتا ہے کہ حضرت عیسیٰ میں بھی شانِ اُلوہیت ہے، اس لئے ان کو سجدہ کرنا چاہئے اور اگر میں ان کے سامنے ہوتا، تو ان کو سجدہ کرتا۔

اِنسانِ کامل اور معبودِ کامل

غرض! اس قسم کے کلام بے سروپا بیان کر کے یہ فرمایا کہ: "ہم حضرت عیسیٰ کو اِنسانِ کامل اور معبودِ کامل دونوں کہتے ہیں اور ان میں دونوں وصف! اِنسانیت اور اُلوہیت، پورے پورے ہمارے عقیدے کے موافق موجود ہیں، اَوصافِ قدوسیت اور بے نیازی تو جہتِ اُلوہیت سے ان میں موجود تھی اور حاجتِ بول و براز بھوک پیاس وغیرہ منافیاتِ قدوسیت وغیرہ جہتِ انسانی سے ان میں موجود تھی، یہ اوصاف منافیتِ قدوسیت، ان میں جہتِ انسانیت سے تھے، نہ جہتِ اُلوہیت سے"۔

اور حاضرانِ جلسہ میں سے ایک صاحب کا یہ بھی بیان ہے کہ یہ بات اُنہی پادری صاحب نے، اس وقت فرمائی تھی کہ: "حضرت عیسیٰ کی اُلوہیت کی ایسی مثال ہے، جیسے لوہے کو آگ میں گرم کر لیجئے، تو وہ بھی ایک آگ ہی بن جاتا ہے"۔ مگر راقم الحروف کو یہ یاد نہیں آتا کہ یہ بات کس نے کہی تھی!

مولانا قاسم نانوتوی کا جواب اور پادری محی الدین کی خفت

مگر ہر چہ بادا باد، پادری صاحب تو زور مار کر بیٹھے اور مولوی محمد قاسم صاحب کھڑے ہوئے، اَوّل یہ فرمایا کہ "وہ ریاض الدین رومی بھی ایسے ہی ہوں گے، جیسے آپ محی الدین پشاوری ہیں"۔ آپ کی شکل وصورت بھی مسلمانوں ہی کی سی ہے، نیچی داڑھی، کُرتہ پہنے ہوئے ہیں، نام بھی مسلمانوں ہی کا سا ہے۔ آپ کو بھی کوئی دیکھے اور نام سُنے تو

مسلمان ہی سمجھے، وہ بھی ایسے ہی ہوں گے، یہ بات پادری صاحب پر ایسی پھبی کہ دیکھنے والے ہی جانتے ہیں۔ اس وقت پادری صاحب کو خلافِ توقع شرمانا ہی پڑا۔

نا اِنصافی

پھر مولوی صاحب نے یہ فرمایا کہ: ''اہلِ اسلام اس کتاب اور اس مصنف کو جانتے بھی نہیں، ''قرآن شریف'' کی آیت یا صحاحِ ستہ وغیرہ کی روایت ہوتی، تو اَلبتہ موقع بھی تھا، یہ کتنی نا اِنصافی ہے کہ اپنی طرف سے ایک روایت بنا لی اور اس پر اہلِ اسلام سے مقابلے کو آ موجود ہوئے! اگر یہی اَنداز ہے کہ کسی کے بزرگوں کے نام کوئی عبارت یا روایت لگالی اور مقابلے کو آ پہنچے، تو پھر اہلِ اسلام کو بھی بہت گنجائش ہے، یہاں اگر اس روایت کو پادری صاحب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی طرف منسوب کر کے، حضرت عیسیٰ کی اُلوہیت ثابت کرتے ہیں، تو ہم بہ دستاویزِ انجیل برنباہ (اِنجیل برنابا) رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی رسالت ثابت کریں گے، ''اِنجیل برنباہ'' میں صاف رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی بشارت موجود ہے۔

غرض، اگر روایتِ مشارٌ الیہ سے، حضرت عیسیٰ کی اُلوہیت ثابت ہوتی ہے، تو اِنجیل برنباہ کی آیتِ بشارت سے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی رسالت ثابت ہوتی ہے، پھر کیا انصاف ہے کہ ہم پر تو اَیسی روایت سے اِلزام لگانے کو تیار ہیں، اور آپ ''اِنجیل برنباہ'' (اِنجیل برنباہ) کی آیت کو نہ مانیں!

موضوع روایت

علاوہ بریں، یہ عبارت ہی خود اس بات پر دَلالت کرتی ہے کہ روایت جعلی ہے، نہ اَلفاظ صحیح ہیں، نہ اور کوئی بات ٹھکانے کی ہے۔ اہلِ زبان کا یہ کام نہیں کہ ایسی مہمل عبارت ناکارہ منہ سے نکالیں۔ اس کے موضوع ہونے میں کچھ شک وشبہ نہیں، ہم کو اِلزام دینا منظور ہے، تو ہماری کتبِ معتبرہ سے دینا چاہیے، ''قرآن شریف'' کی آیت

لایئے، یا صحاحِ ستہ وغیرہ کُتب معتبرہ مشہورہٗ احادیث کی روایت دِکھلایئے۔ ہماری تمام کتب معتبرہ مشہورہ میں سجدۂ غیر کی ممانعت اور حضرت عیسیٰ علیہ السلام کے بندہ ہونے کا دعویٰ ایسا کُھلا کُھلا بہ کثرت لکھا ہے کہ سب جانتے ہیں، کوئی مذہب ایسا نہیں کہ اہلِ اسلام کے اس اعتقاد، اور ان کی تمام کتب کی شہادت اس اعتقاد پر (کذا) نہ جانتا ہو۔

غرض، قرآن شریف اور تمام کُتب احادیث، جو ماخذِ اعتقادِ اہل اسلام ہیں، حضرت عیسیٰ علیہ السلام کے بندہ ہونے اور خدا نہ ہونے سے مالا مال ہیں، پھر کس منہ سے پادری صاحب نے اس روایت کو پیش کیا! اپنے گھر کی خبر نہیں کہ ''اِنجیل برنباہ'' کیا کہتی ہے؟ (مِن جملہ حواریانِ عیسیٰ علیہ السلام، ایک حضرت برنباہ بھی ہیں ایک اِنجیل ان کی طرف بھی منسوب ہے، جیسے اناجیل مشہورہ حضرت یوحنا وغیرہم کی طرف منسوب ہے اس میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی بشارت موجود ہے۔ نصرانی اسی قسم کی باتوں کے لحاظ سے اس کو جعلی بتاتے ہیں، حالانکہ قدیمی اِنجیل اور مشہور کتاب ہے، اور روضۃ الانبیاء کو تو اہلِ اسلام میں سے کوئی جانتا بھی نہیں بلکہ اس روز سے پہلے کبھی اہلِ اسلام کے کان میں یہ روایت پڑی ہی نہیں۔ (ق میں نہ ہے)

حضرت عیسیٰ کا مجمع الجہتین ہونا خلافِ عقل ہے

باقی یہ جو پادری صاحب نے اِرشاد فرمایا کہ: حضرت عیسیٰ مجمع الجہتین ہیں، اِنسانِ کامِل بھی ہیں اور معبودِ کامل بھی جہت اِنسانیت سے اَکل وشرب، مرض، موت بول و براز ان کو لاحق تھے، اور بے نیازی وقدوسیت وغیرہ جہتِ اُلوہیت سے ان کو حاصل تھی، سو یہ ایک ایسی مہمل بات ہے کہ کوئی عاقل اس کو قبول نہیں کرسکتا۔

جیسے باپ بیٹا اور بیٹا باپ نہیں ہوسکتا، ایسے ہی بندہ خدا اور خدا بندہ، عابد معبود اور معبود عابد نہیں ہوسکتا۔ وہ محال ہے تو یہ بھی محال ہے اور اگر بہ فرضِ محال، یہ احتمال تسلیم بھی کیا جائے، خدائی اور بندگی دونوں حضرت عیسیٰ علیہ السلام میں مجتمع مان لی جائیں، تو بایں لحاظ کہ اس صورت میں اِلٰہ اور اِنسان، ایک ذاتِ واحدِ عیسوی ہوگی

اور یہ دونوں، حسبِ زعم نصاریٰ، ان میں حقیقی ہوں گے۔

تو اِنسانیت کے عیوب اور نقصانات سب کے سب جہتِ اُلوہیت کو لاحق ہوں گے، اور ایسی صورت ہو جائے گی، جیسے کُرتہ انگرکھا وغیرہ، کرتہ انگرکھا وغیرہ بھی ہوتا ہے اور کپڑا بھی ہوتا ہے، انگرکھا وغیرہ اگر ناپاک ہو جائے تو کپڑا بھی ناپاک ہو جاتا ہے، اور کپڑا اگر ناپاک ہو جائے تو انگرکھا وغیرہ ناپاک ہو جاتا ہے۔

غرض اگر ایک ناپاک ہو جاتا ہے، تو دوسرا بھی ساتھ ہی ناپاک ہو جاتا ہے، وہ ہرگز پاک نہیں رہ سکتا، اگر اسی طرح بالفرض والتقدیر اُلوہیت اور اِنسانیت ذاتِ عیسوی میں مجتمع ہو جائیں، تو عیوبِ اِنسانیت خواہ مخواہ اُلوہیت کو لاحق ہوں گے، وہ ان عیوب سے منزہ نہیں رہ سکتی"۔

خدا ایک ہے متعدد نہیں!

یہاں تک تو ان باتوں کے جواب میں جن کو ہم یقیناً کہہ سکتے ہیں کہ پادری محی الدین نے بیان کی تھیں، رہی وہ بات، جس میں ہم کو شک ہے کہ قائل اس کا کون تھا؟ یعنی یہ بات کہ حضرت عیسیٰ کی اُلوہیت کی صورت ایسی ہے، جیسے لوہے کو آگ میں تھوڑی دیر ڈالے رکھتے ہیں، تو وہ بھی آگ بن جاتا ہے۔

اس بات کے جواب میں، خواہ پادری محی الدین کی کہی ہوئی ہو خواہ کسی اور کی، غالباً مولوی صاحب نے یہ فرمایا تھا کہ: "اس مثال سے صاف یہ بات عیاں ہے کہ خدا ایک ہے، متعدد نہیں اور حضرت عیسیٰ بندہ ہیں، خدا نہیں۔

وجہ اس کی یہ ہے کہ لوہا دیکھنے میں ظاہر پرستوں کو ہم رنگِ آتش نظر آتا ہے، پر حقیقت میں اس وقت بھی وہ لوہا، لوہا ہی رہتا ہے آگ نہیں ہو جاتا ہے، فقط پرتوِ آتش سے اس کا رنگ بدل جاتا ہے یہی وجہ ہے کہ آگ سے علیحدہ کر لیجیے تو پھر وہ لوہا اپنی حالتِ اصلی پر آجاتا ہے، اگر واقعی آگ ہو جایا کرتا تو اور انگاروں کی طرح ساتھ رہتا، یا علیحدہ ہوتا، دونوں حالتوں میں یکساں رہتا!"۔

حوصلہ نہیں

اور شاید اسی اعتراض کے وقت، بہ مجرد سننے کے، مولوی صاحب نے کرسی سے کھڑے ہو کر یہ کہہ دیا تھا کہ: دیکھئے! پادری صاحب اس وقت تثلیث سے انکار کرتے ہیں اور میں جانتا ہوں کہ وجہ اس کی یہی تھی جو اوپر مذکور ہوئی، اس کے بعد مولوی صاحب بیٹھے، پر کسی پادری صاحب کو یہ حوصلہ نہ ہوا کہ ان اعتراضوں کا جواب دیتا، یا ان جوابوں پر نقض کرتا، جو مولوی صاحب سے سُنے تھے۔

سمع خراشی!

ہاں! اتنا ہوا کہ پادری نولس صاحب کھڑے ہوئے اور دیر تک چلا چلا کر، اپنے مذہب کے فضائل بے دلیل بیان کرتے رہے، یا وہی پہلے مضمون اعادہ کرتے رہے (کذا) بلکہ الفاظ کا پھیر تھا، ورنہ اسی تقریر اوّل کا اعادہ تھا، کوئی نئی بات بھی نہ کہی، چہ جائے کہ اعتراضوں کا جواب دیتے، غرض، پھر کوئی ایسی بات کسی نے نہ کہی، جو سننے سنانے کے قابل ہو، بجز سمع خراشی اور کچھ نہ تھا۔

شیطان کے وجود پر پنڈت جی کا اعتراض

البتہ قابل بیان دو (۲) باتیں اور تھیں، جن کا وقت اور موقع یاد نہیں رہا، فقط وہ باتیں یاد رہ گئی ہیں! ایک تو یہ کہ کسی موقع میں پادریوں کی طرف سے صبح کے جلسے میں یا تیسرے پہر کے جلسے میں، کسی نصرانی نے اِتفاقاً شیطان کا ذکر کیا تھا، اور غالباً غرض یہ ہوگی کہ گناہ کا باعث شیطان ہے، اس پر پنڈت صاحب نے یہ فرمایا تھا کہ دنیا کے بادشاہ بھی، اتنا تو انتظام کر لیتے ہیں کہ اگر ان کے ملک میں کوئی لُٹیرا یا قزاق کھڑا ہو جاتا ہے، تو اس کو گرفتار کرا لیتے ہیں اور قتل کرا دیتے ہیں، اور یہ تو کوئی بادشاہ بھی نہیں کرتا کہ اپنے ملک میں ڈاکو اور قزاق اپنی طرف سے چھوڑ دے! کیا خدا کی طرف یہ گمان ہوسکتا ہے کہ وہ اپنے ملک میں دین کا قزاق چھوڑ دے اور اس کو اسی کام پر مقرر

کردے! اس کو تو یہ مناسب تھا کہ اگر بالفرض والتقدیر ایسا ہوتا بھی، تو اس کو گرفتار کرالیتا، نہ یہ کہ اُلٹا اپنی طرف سے اس کام کے لئے اس کو مقرر کرتا۔

پادری نولس کا جواب

اس کے بعد پادری نولس صاحب نے یہ فرمایا تھا کہ اگر پنڈت جی شیطان کا اِنکار کرتے ہیں، تو یوں کہو کہ یہ سب برائی خدا تعالیٰ کرتا ہے، کیوں کہ اس صورت میں کم سے کم اتنا تو کہنا پڑے گا کہ ایسے بُرے آدمی خدا نے پیدا کئے، جن سے بُرے کام ظہور میں آئے، غرض اگر شیطان کو نہ مانا جائے اور برائیوں کو آدمی کے حق میں ذاتی کہا جائے، تو یہ بُرائی دُور تک پہنچے گی، کیوں کہ اس وقت بُرائی کا خالق خدا کو کہنا پڑے گا۔

جنت کہاں ہے؟ پنڈت دیانند کا سوال

دوسری ایک اور بات بھی ایسی ہے کہ اس کا موقع یاد نہ رہا، جس کی وجہ سے اس کے لکھنے کا اتفاق نہ ہوا اور حقیقت میں لکھنے کے قابل ہے، وہ یہ کہ پادریوں میں سے کسی نے کسی بات کے بیان میں کہیں جنت کا ذکر کر دیا تھا، اس پر پنڈت صاحب نے یہ فرمایا تھا: ''کوئی بتلائے تو جنت کہاں ہے؟''۔

ہٹ دھرمی

اس پر مولوی محمد قاسم صاحب نے اپنی جائے پر بیٹھے ہوئے یہ فرمایا کہ پنڈت صاحب! اگر ہم کو وقتِ تقریر دیا جائے گا تو اِن شاءاللہ ہم آپ کو بتلا دیں گے، مگر اس کے بعد پھر وقت ہی نہ ملا، پادری نولس صاحب کے خاموش ہونے کے بعد جو مولوی محمد قاسم صاحب کھڑے ہوئے، تو پادریوں نے ایسی ہٹ دھرمی کی جس کا کوئی ٹھکانا نہیں۔

اہلِ اسلام کا غلبہ

تفصیل اس اجمال کی یہ ہے کہ ہنوز چار بجنے میں کسی قدر دیر تھی، اور بایں وجہ کہ

شروع جلسے میں آدھ گھنٹہ اس تکرار میں ضائع ہوگیا تھا کہ اس وقت کون سے سوال پر بحث ہونی چاہئے، یہ ٹھہر گئی تھی کہ آدھ گھنٹہ، چار کے بعد بڑھا دیا جائے اور اہل اسلام نے بھی یہ کہہ لیا تھا کہ خیر! آج ہم ساڑھے چار بجے ہی نماز پڑھ لیں گے، ابھی آدھے گھنٹے کی اور گنجائش تھی، مگر اس پر بھی پادری لوگ کھڑے ہوگئے اور یہ کہا کہ جلسے کا وقت ختم ہوگیا''۔ مولوی صاحب اور موتی میاں صاحب اور نیز اہلِ اسلام نے ہر چند اِصرار کیا کہ زیادہ نہیں، دو چار منٹ جو چار بجنے میں باقی ہیں، ان ہی میں ہم کچھ کہہ لیں گے، مگر پادری صاحبوں نے ایک نہ سُنی۔ اہلِ اسلام کا غلبہ یوں تو تقریراتِ گزشتہ سے ثابت ہی تھا، پر یہ اِنکار و اِصرار ان کے غلبے اور عیسائیوں کو شکست کے لئے ایسا ہوگیا، جیسا غنیم کا میدان سے بھاگ جانا ہوا کرتا ہے۔ پھر اس پر طرّہ یہ ہے کہ اُس سراسیمگی اور پریشانی میں، جو رَنج پنہانی کے باعث پادریوں کو لاحق تھی، پادری لوگ اپنی بعض کتابیں بھی وہیں چھوڑ گئے، ان کے اُٹھانے کے بھی ہوش نہ رہے۔

القصہ! اس وقت پادریوں کو بجز اس بات کے اور کوئی بات اپنی دامن گزاری کے لئے سمجھ میں نہ آئی اور پادریوں کا یہ کھڑا ہو جانا، اس وقت ہندوؤں کے لئے غالباً غنیمت معلوم ہوا، وہ بھی ان کے ساتھ ہو لئے، پر یہ بات عام و خاص کی نگاہوں میں، اہلِ اسلام کے غلبے پر اور بھی دلیلِ کامل ہوگئی۔

شور

مگر جب مولوی صاحب نے یہ دیکھا کہ حضرات عیسائی کسی راہ نہیں مانتے تو مولوی صاحب نے فرمایا کہ اچھا آپ نہ سُنیے، ہم اپنی طرف سے بیان کئے دیتے ہیں، مگر پادری صاحبوں نے بہ غرضِ برہمی جلسہ شور کرنا شروع کردیا ایک طرف تو ایک صاحب اِنجیل لے کر کھڑے ہوگئے اور ایک طرف کچھ اِصرار اور اِنکار کا شور تھا، اس لئے اس وقت تو مولوی صاحب بایں خیال کہ ناحق نماز عصر میں دیر ہوتی ہے، نماز کے لئے تشریف لے گئے اور پھر نماز سے فارغ ہوتے ہی اسی موقع پر پہنچ کر اس چوکی پر، جس پر گفتگو کرنے والے

کھڑے ہوتے تھے، کھڑے ہوئے۔ دیکھتے ہی اطراف و جوانب سے لوگ آپہنچے۔

مولوی صاحب نے اوّل یہ فرمایا کہ: ہم نے ہر چند چاہا کہ پادری صاحب ہماری ایک دو بات سُن لیں، پر چوں کہ اہلِ اسلام سے عہدہ برائی کی اُمید نظر نہ آئی تو انجامِ کار یہ کام کیا۔ اور بعد اس کے، اس قسم کی باتیں فرمائیں کہ اہلِ جلسہ کو یہ بات بہ خوبی معلوم ہوگئی کہ اہلِ اسلام کے اعتراضوں کا کسی نے جواب نہ دیا، اور اہلِ اسلام نے سب کے اعتراضوں کا ''جواب'' ایسا دیا کہ پھر کسی کو جواب نہ آیا۔ اور پھر ایسا کہا کہ اب بہ روئے انصاف رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی رسالت ثابت ہوگئی، اور کسی شخص کو بہ روئے انصاف کوئی عذر باقی نہ رہا۔

گھبراہٹ

اور اسی ضمن میں پادری صاحب کی اس تقریر کا جواب دیا، جو انہوں نے اعادہ کر کے بیان کی تھی، مگر چونکہ ان جوابوں کے مضمون بھی قریب قریب انہی جوابوں کے تھے، جو مولوی صاحب اوّل دے چکے تھے، اس لئے ان کے لکھنے میں بجز تطویل چنداں حاصل نہیں رہا۔ مگر ہاں! پادری لوگ گھبراہٹ میں جو دو (۲) کتابیں چھوڑ کر چلے گئے تھے، جس وقت مولوی صاحب نے بعد نماز پھر کچھ بیان کرنا شروع کیا، تو اس وقت پادری جان ٹامس گھبرائے ہوئے آئے اور یہ کہا کہ ہماری دو کتابیں رہ گئیں، حاضرانِ جلسہ نے کہا: ''پادری صاحب! ایسے کیوں گھبراگئے تھے کہ کتابیں بھی چھوڑ گئے!''۔

تحسین

الغرض! مولوی صاحب بعد انفراغ وہاں سے چلے، اور لوگوں کا یہ حال تھا کہ کوئی واہ واہ کہتا جاتا تھا، کوئی سلام کرتا تھا راقم الحروف نے دیکھا کہ اس وقت بعض ہندوؤں نے یہ کہا کہ واہ مولوی صاحب! اور بعض ہندو آتے تھے اور مولوی صاحب کو سلام کرتے تھے، بالجملہ، اہلِ اسلام کا غلبہ اس وقت سب کے نزدیک آشکارا تھا۔

اس کے بعد دیکھا کہ پادریوں نے چلنے کی تیاری کر دی، اور وعدۂ وعظ، جو چار بجے پر ٹھہرا تھا، وفا نہ کیا، اُدھر پنڈت صاحب اور منشی اندرمن صاحب چاندا پور کو چل دیئے۔ اس لئے بہ مجبوری اہلِ اسلام نے بھی قصدِ روانگی کیا، کیوں کہ ٹھہرنے کی ضرورت نہ رہی، ادھر جنگل میں ہر قسم کی تکلیف تھی، بارش اَولوں وغیرہ کا اندیشہ تھا، پھر کس لئے وہاں رہ کر تکلیف اُٹھاتے؟

مولوی محمد طاہر صاحب کی مہمان نوازی

کچھ دن رہے، وہاں سے روانہ ہوئے اور حسبِ خواہش مولوی محمد طاہر صاحب، ان کے مکان پر فروکش ہوئے، مگر وہ ان کی مہمان نوازی اور دل جوئی اس وقت آنکھوں میں پھرتی ہے۔ صبح کو مولوی محمد علی صاحب اور مولوی محمد قاسم صاحب پاس پاس بیٹھے ہوئے تھے، جو ایک صاحب تشریف لائے، گو نام ان کا راقم کو معلوم نہیں، پر اہلِ اسلام میں سے تھے، اور کیفیتِ ملاقات سے یوں معلوم ہوا کہ مولوی محمد علی صاحب سے کسی کا سابقہ اور رابطہ تھا، چونکہ چاندا پور کے میلے ہی کا افسانہ ہو رہا تھا، تو اُنہوں نے بھی فرمایا کہ منصف صاحب فرماتے تھے: ''اوّل روز میں بھی اس وقت پہنچ گیا تھا، جس وقت مولوی محمد قاسم صاحب نبوت کے متعلق تقریر کر رہے تھے، وہ تقریر مجھ کو نہایت ہی درجے پسند آئی، اس کے بعد مولوی صاحب نے پادری صاحب کو تو ایسا ذلیل کیا کہ غیرت ہو تو منہ نہ دِکھائیں، اور مجھ کو بڑا تعجب آتا ہے کہ مولوی صاحب کی اور میری ملاقات کبھی نہیں ہوئی، پھر نہ معلوم انہوں نے کس طرح مجھ کو پہچان لیا، جو بار بار میری طرف اشارہ کر کے یوں کہتے تھے کہ منصف صاحب ہی ہمارے حَکَم رہے''!۔

ایسا علم اب کہاں!

اور شاید اسی روز پادری اسکاٹ صاحب مولوی عبدالمجید صاحب کو بازار میں مل گئے، مولوی صاحب کا بیان ہے کہ میں نے پادری صاحب سے کہا: ''آپ نے وقتِ

تقریر، کوئی بات ایسی نہ کہی جو معقول ہوتی"۔ پادری صاحب نے فرمایا: "مجھ کو موقع نہ ملا"۔ اس کے بعد جناب مولوی محمد قاسم صاحب کی نسبت تو یہ فرمایا کہ: "مولوی صاحب مولوی نہیں، صوفی مولوی ہیں، اور اس قسم کا علم اب اہل اِسلام میں نہیں رہا"۔

اور پھر یہ کہا کہ: "کوئی شخص الٰہیات میں اہل اسلام کا ہم پلہ نہیں"۔ (...... یہ آخری ذکر پادری صاحب کا ہے، اس لئے ان کی آخری کیفیت بھی عرض کرنی لازم ہے، اس وقت تک تو پادری صاحب پادری تھے، مگر انجامِ کار توفیق یزدانی رفیق ہوئی۔ تقریباً ایک سال کے بعد اس واقعے سے پادری صاحب مسلمان ہو گئے۔ جس کے باعث اب ان کو مُحیُ الدِّین کہنا چاہئے) اسی روز یہ بھی ہوا کہ غالباً مولوی محمد قاسم صاحب نے مولوی محمد علی صاحب سے عرض کیا: "کیا کہئے، منشی اندرمن کی اور آپ کی گفتگو نہ ہوئی، وہ کچھ بولے ہی نہیں، یہ اَرمان دِل کا دِل ہی میں رہا، اگر آپ فرمائیں تو مولوی محمد طاہر صاحب کی معرفت ان کو ایک خط اس مضمون کا لکھا جائے"۔

مولوی محمد علی صاحب نے فرمایا: "میں نے تو ایک بڑے مسئلے میں، یعنی قِدَمِ عالم میں کچھ مختصر گفتگو شروع کی بھی تھی، اور یہ مسئلہ ایک بڑا مسئلہ من جملہ عقائد لالا اندرمن ہے، اسی پر بنائے تناسخ ہے، جو ان کے نزدیک من جملہ عقائد ضروریہ ہے، مگر وہ ایسے خاموش بیٹھے رہے کہ کھڑے بھی نہ ہوئے۔

اور پنڈت دیانند صاحب کی تقریر سے بھی بُطلانِ قدم عالم اور بُطلانِ اقوالِ لالا اندرمن مندرجہ کتاب "تحفۃ الاسلام" وغیرہ ظاہر تھا۔ پس اب ان سے مباحثے کی کیا ضرورت ہے؟ اور اگر آپ کو منظور ہے، تو میں شاہ جہان پور میں ٹھہرا ہوا ہوں، آخر لالا اِندرمن بھی اسی راہ سے مراد آباد کو جائیں گے، آپ ان کو لکھ بھیجئے"۔

جنگل میں مور ناچا کس نے دیکھا!

چناں چہ مولوی محمد طاہر صاحب نے ان کو لکھا کہ آپ بہ راہِ کرم بہ ہم راہی پنڈت دیانند صاحب تشریف لا کر، قبولِ دعوت سے مرہون منت فرمائیں، اس

تقریب میں آپ کے اور مولوی محمد علی صاحب کے مباحثے کا بھی جلسہ ہو جائے گا مگر اُنہوں نے شاہ جہان پور آنے سے اِنکار کیا، اور چوں کہ صاف اِنکار اپنی توہین تھی، تو یہ لکھا کہ آپ ہی مولوی صاحب کو لے کر یہاں تشریف لے آئیں۔

اس پر مولوی محمد طاہر صاحب نے بہ اشارۂ محمد قاسم صاحب وحسبِ اصلاح مولوی محمد علی صاحب، پھر مکرّر لکھا کہ ''جنگل میں مور ناچا، کس نے دیکھا!!'' وہاں کا مجمع برخاست ہو گیا، اب وہاں کون ہے، جو اس مباحثے کا لُطف اُٹھائے گا، آپ فرماتے تو تھے ہی کہ ایک دو روز میں شاہ جہاں پور ہو کر مراد آباد جاؤں گا!

اگر اثنائے راہ میں یہ جلسہ اور ہو جائے تو زہے اولیٰ! یہاں بہ وجہ شہریت مجمع بھی کثیر ہو جائے گا، مگر اُنہوں نے پھر بھی اِنکار ہی کیا اور یہ کہا: ''میں آپ کے مکان پر نہیں آتا، اگر گنگا پرشاد ہوتے جن کی تبدیلی عہدۂ ڈپٹی کلکٹر پر مقام شاہ جہاں پور ہو گئی ہے، تو ان کے مکان پر میں آسکتا (مُنشی صاحب کا یہ عُذر، ایک حیلہ ہی حیلہ تھا۔ جانتے تھے کہ ڈپٹی گنگا پرشاد کے آنے میں دیر ہے) تھا۔ خیر، یہاں تو نہیں، مراد آباد میں میری اور مولوی محمد علی صاحب کی گفتگو ہو جائے گی۔

اس اِنکارِ مکرر کو سُن کر، دیوبند، میرٹھ، دِلی، خورجہ وغیرہ مقامات کے رہنے والے صاحب جو شوقِ مباحثہ میں آئے تھے، اور اس چھیڑ چھاڑ کو سُن کر ٹھہر گئے تھے، چل دیئے، مگر ہاں! اس اثناء میں بعض صاحبوں نے مولوی محمد قاسم صاحب سے یہ کہا کہ آپ نے پنڈت صاحب کے مقابلے میں، جب انہوں نے بہشت کی نسبت یہ فرمایا تھا کہ کوئی شخص ہمیں بتلائے تو سہی بہشت کہاں ہے یہ فرمایا تھا کہ اگر ہم کو وقت ملے گا، تو ہم آپ کو بتلا دیں گے، سو اس وقت تو بہ وجہ تنگیٔ وقت، اس کے بیان کا اتفاق نہ ہوا اور اس وجہ سے دل میں اَرمان رہ گئے۔ اب یہ عرض ہے کہ اگر آپ بیان فرماتے تو کیا فرماتے؟

بہشت کہاں ہے؟ مولانا محمد قاسم نانوتوی کا جواب

اس وقت مولوی صاحب نے فرمایا: ''لیجئے، اب سُن لیجئے! دنیا میں ہم دیکھتے

ہیں، لذتیں خالی تکلیف سے نہیں، اور تکلیفیں خالی راحتوں سے نہیں، منافع خالی مضرتوں سے نہیں اور مضرتیں خالی منفعتوں سے نہیں، کھانا، پانی ہر چند سامانِ راحت اور نفع کی چیز ہے، مگر اس کے ساتھ پاخانہ پیشاب کی خرابی، اور امراض کے نقصان ایسے کچھ ہیں کہ کیا کہئے! اور کڑوی دوائیں اور فصد اور قطع برید جراح، اگر چہ سر دست سرمایۂ تکلیف ہے، مگر انجامِ کار کیسی کیسی راحتیں ان کے ساتھ لگی ہوئی ہیں!

اس بات کے دیکھنے سے یوں معلوم ہوتا ہے کہ یہ چیزیں، بہ حیثیت آرام و تکلیف و نفع و ضرر ایسی ہیں، جیسے بہ اعتبار گرمی و سردی، و خشکی و تری مزاج مُرکّباتِ عنصری معلوم ہوتا ہے، یعنی جیسے وہاں اشیائے متضادّہ کے اجتماع سے ایک مزاجِ مرکب حاصل ہو جاتا ہے، ایسے ہی یہاں بھی سمجھئے۔ مرکبات عنصری کی ترکیب میں، اگر معلوم ہوتی ہے، تو ایسی بات معلوم ہوتی ہے کہ گرمی، خشکی، تری ساری باتیں مرکباتِ مذکورہ میں معلوم ہوتی ہیں، ورنہ ترکیب کرتے ہوئے کس نے اللہ تعالیٰ کو دیکھا ہے؟

جب ہم اپنے بدن میں دیکھتے ہیں کہ قلیل و کثیر یُبُوست ہے، تو یہ سمجھ میں آتا ہے کہ ہمارے بدن میں جُز و خاکی ہے، ورنہ اس یبوست کی اور کیا صورت تھی؟ کیوں کہ یُبُوست خاصّہ خاک ہے، سوا اس کے اور کسی چیز میں یہ بات نہیں؟ ہو نہ ہو جز و خاکی کی یہ تاثیر ہے کہ ہمارے بدن میں یبوست پائی جاتی ہے۔ اسی طرح رطوبت بھی کسی قدر نہ کسی قدر اپنے بدن میں موجود ہے۔ اور وہ خاصہ آب ہے اس لئے یہ واجب التسلیم ہے کہ ہمارے بدن میں لاریب جزوِ آبی ہوگا۔ علیٰ ہذا القیاس ہوا اور آگ کا سراغ نکلتا ہے۔

بہشت معدن راحت اور دوزخ مخزنِ تکلیف کا نام ہے

مگر یہ بھی ظاہر ہے کہ جیسے یبوست اور رطوبت باہم ضد یک دگر ہیں، اور آب و خاک اس بات میں مخالف یک دگر ہیں، ایسے ہی معدن راحت کچھ اور ہوگا، اور مخزن تکلیف کچھ اور ہوگا، جیسے مرکباتِ عنصر یہ بہ اعتبار کمی بیشی رطوبت و یُبُوست، حرارت و برودت مختلف ہیں اور اس کی وجہ یہ ہے کہ کسی میں خاک زیادہ ہے، تو کسی میں پانی

زیادہ، اسی طرح بہ اعتبار راحت و تکلیف کے، مرکبات کو خیال فرمائیے کہ ان کے اُصول بھی اسی طرح جُدا جُدا ہوں گے۔

ان ہی میں سے لے لو، اگر سامان ہائے آرام و تکلیف کو بنایا ہوگا، اور ان اُصول میں ایک ایک بات کے سوا، اسی طرح اور کچھ نہ ہوگا، جیسے آب و خاک اُصولِ رطوبت و یبوست میں ایک ایک چیز ہے، دوسری چیز نہیں۔ اس صورت میں ایک ایسا مقام ماننا پڑے گا، کہ جہاں فقط آرام ہو، تکلیف اصلاً نہ ہو، ہم اسی کو ''بہشت'' کہتے ہیں۔

بہشت آنجا کہ آزارے نباشد

اور ایک ایسا مقام اور طبقہ ہوگا کہ جہاں فقط تکلیف ہی تکلیف ہوگی، آرام کا نام وہاں نہ ہوگا، ہم اسی کو ''دوزخ'' کہتے ہیں، بالجملہ جیسے رطوبت اور یبُوست وغیرہ کیفیاتِ جسمانی کے لئے ایک جُدا جُدا اصل اور جُدا جُدا طبقہ ماننا لازم ہے، اسی طرح آرام و تکلیف کے لئے بھی جُدا جُدا اصل اور جدا جدا طبقہ ماننا لازم ہے۔

کہاں اور کدھر کا سوال غلط

رہی یہ بات کہ وہ کہاں ہیں اور کدھر ہیں، یہ سوال اَز روئے عقل قابل استماع نہیں، موجود ہونے کے لئے یہ لازم نہیں کہ ہم کو معلوم ہی ہوا کرے خود اس زمین میں ہزارہا مقامات اور اشیاء ایسی ہیں کہ ہم کو معلوم نہیں، اگر زمین و آسمان کے اندر ہو اور ہم کو معلوم نہ ہو تو کیا محال ہے'' اور ہو، اور زمین اور آسمان کے باہر ہو تو کیا ممتنع ہے؟

شیطان اور ملائکہ کا ثبوت

اور اسی تقریر کے ساتھ وجہ ثبوتِ شیطان و ملائکہ بھی مولوی صاحب بیان کر گئے۔ تفصیل اس کی یہ ہے کہ آدمی کی رغبت اور توجہ ہر دم فقط نیکی یا بدی ہی کی طرف نہیں رہتی، کبھی آدمی کا دِل نیکی کی طرف راغب ہے تو کبھی بدی کی طرف مائل ہے۔ اس اختلافِ رغبت و میلان سے صاف ظاہر ہے کہ ترکیب رُوحانی بے شک ایسے دو (۲) جزوں سے

ہوئی ہے، جو باہم متضاد ہیں، ورنہ ایک شے سے ایسی دو مختلف کیفیتوں کا پیدا ہونا ایسا ہی محال ہے، جیسے ایک عُنصرِ خاکی یا آبی سے مثلاً یُبُوست ورطوبت دونوں کا پیدا ہونا محال ہے۔ جیسے وہاں اس کی ضرورت ہے، اگر یہ دونوں کیفیتیں کہیں مجتمع ہو جائیں تو دو (۲) عُنصرِ مذکور ضرور ہی مجتمع ہوں گے، ایسے ہی یہاں بھی خیال فرما لیجئے۔ پھر جیسے وہاں ہر ایک کیلئے ایک جُدا جُدا طبقہ ہے، ایسے ہی یہاں بھی ہر ایک کیلئے ایک جُدا ہی طبقہ ہوگا۔ جیسے وہاں ہر طبقے میں ایک ہی خاصیت و کیفیت ہوگی، ایسے ہی یہاں بھی ہوگا۔

اس لئے یہ بات خواہ مخواہ ماننی پڑے گی کہ ایک گروہ تو مخلوقات میں ایسا ہوگا کہ ان کی خاصیتِ اصلی بھلائی اور نیکی کی طرف رغبت ہوگی، یوں جیسے بہ وجہ برف پانی میں یُبُوست آجاتی ہے ان میں بھی اگر بہ وجہِ خارجی برائی کی طرف رغبت آجائے تو آجائے۔ اور ایک گروہ وہ مخلوقات میں ایسا ہوگا کہ ان کی خاصیتِ اصلیہ برائی کی طرف رغبت ہو، یوں جیسے خاک میں بہ وجہ آب رطوبت آجاتی ہے، اگر بہ وجہِ خارجی بھلائی کی طرف رغبت ہو جائے، تو ہو جائے۔ پہلے گروہ کو ہم ''ملائک'' کہتے ہیں اور دوسرے گروہ کو ہم ''شیاطین'' کہتے ہیں جیسے مزاجِ مرکباتِ عنصریہ میں، امدادِ خارجی سے فرق آجاتا ہے، اور ایک خلط کا غلبہ ہو جاتا ہے، چناں چہ اسی وجہ سے، گرم غذاؤں اور دواؤں کے کھانے سے گرمی اور سرد غذاؤں اور دواؤں کے کھانے سے سردی پیدا ہو جاتی ہے، اور مزاج میں تغیر آجاتا ہے، ایسے ہی یہاں بھی بہ وجہ امدادِ خارجی رغبتِ قلبی میں تغیر آئے گا، یوں نہ آئے گا، بالجملہ ملائکہ اور شیاطین کا وجود یقینی ہے۔

حضرت مولانا قاسم نانوتوی کی اور تقریریں

یہاں تک کہ اس وقت مولوی صاحب نے بیان کیا، اس کے بعد مولوی صاحب کی اور بھی تقریریں اس باب میں معلوم ہوئیں، ان کو بھی درجِ اَوراق کیا جاتا ہے، اس لئے یہ گزارش ہے کہ اس تقریر سے تو فقط ثبوتِ شیاطین اور ملائکہ اور ثبوتِ جنت و دوزخ معلوم ہوا، اور بعد معلوم ہو جانے کے پھر یہ کہنا کہ اگر شیطان کو مانیے تو یہ معنی

ہوں گے کہ گویا خداوندِ عالم نے اپنے مُلک میں ایک قزاق (قلمی میں قضاق ہے، دوسری جگہ ''قزاق'' ہی ہے) اپنی طرف سے چھوڑ دیا۔

ایسا ہی ہوگا کہ گویا پانی، آگ، ہوا وغیرہ کے نقصانوں کا خیال کر کے، کوئی شخص باوجود دلالت رطوبت وگرمی وغیرہ یہ کہے جائے کہ اگر جسم انسانی میں آگ ہو، تو یوں کہو اللہ نے ایسا کیا کہ کوئی شخص اپنے آپ چھپر بنائے، اور پھر آپ ہی اس میں آگ بھی لگا دے، نہ یہ قرینِ عقل ہے نہ وہ قرینِ قیاس!

الحاصل! جیسے باوجود دلالتِ آثار، وجودِ عناصر میں بہ وجہِ مذکور تامّل کرنا عاقل کا کام نہیں، ایسے ہی باوجود دلالتِ آثار مشارٌ الیہ، وجود شیاطین میں بہ وجہِ مذکور متامّل ہونا، اہل عقل سے دُور ہے، جیسے ترکیبِ انسانی، عناصر متضادّہ سے بہ دلالتِ فطرت سلیمہ اس لئے ہے کہ اس ترکیب سے ایک عمدہ نتیجہ پیدا ہوا، جس کو مزاج مُرکب کہتے ہیں، اور جس کے وسیلے سے ہزاروں آثار عجیبہ نمایاں ہوئے جو حیوانات میں مشہود ہوتے ہیں، ایسے ہی ترکیبِ عالم میں شیاطین وملائکہ وغیرہ کا ہونا، بے شک ایسے عمدہ نتیجے پیدا کرے گا کہ کیا کہئے۔

اور کیوں نہ ہو؟ ہر حسن و جمال میں بھلی بُری دونوں قسم کی چیزیں ہوتی ہیں، مکان عمدہ وہی ہے، جس میں پاخانہ (بیت الخلاء) بھی ہو، یہی نہیں کہ سوائے پاخانہ اور سب چیزیں ہوا کریں اور پاخانہ نہ ہو، حالاں کہ پاخانہ کا بُرا ہونا ایسا نہیں جو کوئی نہ جانتا ہو، آدمی خوب صورت وہی ہے جس میں آنکھ، ناک، رُخسار کے ساتھ ابرو مژگاں وزُلف وخط وخال بھی ہو، حالاں کہ خط وخال اور ابرو اور زُلف ومژگاں کی بدشکلی ان کے رنگ سے ظاہر ہے، اگر پاخانہ نہ ہو تو مکان ناقص ہے، اور خط وخال وابرو ومژگان نہ ہو تو آدمی کا جمال ناتمام ہے، جب ایسی ایسی ذرا ذرا سی چیزوں میں اس اجتماع کی ضرورت ہوئی، تو ایسے بڑے کارخانے کے حُسن وجمال کے لئے جس کو ''عالَم وجہاں'' کہتے ہیں، کیوں کر اس اجتماع کی ضرورت نہ ہوگی؟ اور نہیں تو یہ برائیاں ''عالَم'' میں

کہاں سے آئیں؟ اور یہ تکلیفیں کیوں کر ظاہر ہوئیں!!

القصہ عالم میں بھلا بُرا، آرام تکلیف سب ہونے چاہئیں اور بہ دلالت آثار، پہلے یہ بات ثابت ہوچکی ہے کہ واقعی موجود ہیں، تو پھر اس قسم کے اعتراض جیسے پنڈت صاحب نے پادری صاحب پر کئے تھے، بے شک اہل عقل وانصاف کے نزدیک صحیح نہ ہوں گے۔

ان کے دل پر علم کی سرستی بول رہی تھی!!

اب اور سنئے، ''شاہ جہاں پور'' کے بازاروں میں مولوی صاحب اور ان کے رُفقاء کو نکلنے کا اتفاق ہوا، تو ہندو دکان داروں کی بھی اُنگلیاں اُٹھتی تھیں، اس کے بعد ضلع ''سہارن پور'' میں بعض صاحب وہاں سے پھر کر آئے، تو مولوی ذوالفقار علی صاحب، ڈپٹی انسپکٹر مدارس سرکاری ضلع ''سہارن پور'' ساکن ''دیوبند'' نے ان سے فرمایا کہ ایک صاحب ''لیکھ راج نام'' ساکن ''سہارن پور'' ہیں، ان کو بھی اس قسم کی تحقیقات کا شوق ہے۔ منشی پیارے لال صاحب سے ان کی خط وکتابت بھی تھی اور اس دفعہ وہ خود بھی اس میلے میں تشریف لے گئے تھے۔

بعدِ مراجعت میری ان کی ملاقات ہوئی، تو انہوں نے بھی ویسا ہی بیان کیا جیسا اہل اسلام نے آکر بیان کیا تھا، بلکہ اس کے ساتھ یہ بھی بیان کیا کہ: ''ایک مولوی صاحب ''قاسم علی'' نام، اسی طرف کے تھے، ان کا حال کیا بیان کیجئے۔ ان کے دل پر تو علم کی سرستی بول رہی تھی! مولوی صاحب کے فرمانے سے معلوم ہوا کہ سرستی زبانِ سنسکرت میں علم کی دیبی (دیوی) کو کہتے ہیں۔

پٹھان جیتے!

علیٰ ہذا القیاس، بعض صاحب جو بعد اس واقعے کے ملے، تو ان سے معلوم ہوا کہ وہ بھی ساکن ''شاہ جہاں پور'' ہیں اور وہ میلے میں بھی تشریف لے گئے تھے، ان کو یا ان کے بعض آشناؤں کو میلے کی برخاستگی سے اگلے روز آنے کا اتفاق ہوا، راہ میں ہندو

گنوار جو ملے ان کو یہ کہتے ہوئے سُنا کہ پٹھان جیتے، چوں کہ "شاہ جہاں پور" میں اہلِ اسلام اکثر پٹھان ہی ہیں، چناں چہ اسی وجہ سے وہ شہر پٹھانوں کا مشہور ہے، تو ہندو گنوار سب ہی اہل اسلام کو جو میلے میں آئے تھے، پٹھان سمجھتے تھے۔ فقط۔

التماس راقم

اب التماسِ راقم الحروف یہ ہے کہ کم ترین نے تا مقدور اَصل حال میں کمی بیشی نہیں کی، اسی لئے جو بات ایسی تھی کہ کسی تقریر سے مستنبط ہوتی تھی، اُس کے مناسب تھی، پر اُس کے ذکر کی نوبت نہ آئی تھی، اُس کو حاشیے پر لکھ دیا ہے۔ البتہ اُس وقت کے الفاظ یاد نہیں رہے، اور نہ بہت سے مضامین کی ترتیب پر اطمینان ہوسکتا ہے، عجب نہیں کہ تقدیم وتاخیر ہوگئی ہو اطلاعاً عرض کر دیا، تاکہ کسی صاحب کو اور کچھ احتمال نہ ہو۔ مگر ہاں، یہ جو کچھ عرض کیا ہے، اُس پر عمداً کوئی بات زیادہ یا کم نہیں کی۔

و آخر دعوانا أن الحمدُ لِلّٰہ رب العلمین، والصّلوۃ والسلام علٰی خیر خلقه محمد و آله و صحبه و اهل بیته و أزواجه اجمعین.

الحمد للہ کہ آج تاریخ ۲۶ ربیع الاوّل روزِ دوشنبہ ۱۳۰۰ھ کو مباحثہ "شاہ جہاں پور" ختم ہوا۔

(العبد فخر الحسن عفی اللہ عنہ ذنوبہ)

جواب ترکی بترکی

(اُردو)

یہ رسالہ حضرت حجۃ الاسلام رحمہ اللہ کا خود لکھا ہوا نہیں بلکہ آپ کے حکم پر آپ کے تلمیذ حضرت مولانا عبدالعلی رحمہ اللہ نے آپ ہی کے افادات اور آپ کے طرزِ استدلال سے آریہ سماجیوں کے ایک رسالہ کے رَدّ میں لکھا تھا "لالہ انندلال" آریہ سماج نے اِسلام کے متعلق بعض غلط قسم کے اعتراضات کیے تھے۔ ان کا جواب اُسی کی زبان ومحاورہ میں دیا گیا ہے۔

یہ رسالہ بہت سے علمی افادات پر مشتمل ہے۔

انما انا قاسم واللہ یعطی

الحمد للہ والمنۃ کہ رسالہ

جواب ترکی بترکی

جسمیں آریہ سماج کے رسالہ میرٹھ کے جوابات ہمارے حضرت
حجۃ الاسلام والمسلمین جناب مولانا محمد قاسم صاحبؒ
بانی دار العلوم دیوبند لکھے گئے ہیں اور اسی
طرز استدلال پر جواب دیا گیا ہے

باہتمام جناب مولانا حبیب الرحمن صاحب مدفیوضہ

مطبع قاسمی واقع دیوبند میں طبع ہوا

اور چوٹ کھائی اپنی زبان کو اپنے موہنہ میں لئے بیٹھے رہتے تو اچھا تھا غنچۂ لب بستہ سے
باد صبا کو ضد نہ تھی ؎ موہنہ کھلا گل کا تو دامن بھی ہوا پھر چاک چاک ؎ لالہ صاحب آپکے مضامین
کی حقیقت جن پر آپ کو ایسا ناز ہے جیسے حسینوں کو اپنے رخ و کاکل پر ہوا کرتا ہے وہ تو
آپ کو تفصیل وار کھلتی جائے گی پر آپکے اوس ناز بیجا کا جتانا بھی میرے ذمہ ضرور ہے جس میں
بزعم خود آپ نہ بہانہ مثل عین نے زبر عف غین نے زبر غف میرا نام محمد یوسف ہمارے حضرت پیغمبر
صلے اللہ علیہ وسلم اور حضرت یوسف علیہ السلام کی توہین کا دم بھرتے ہیں لالہ صاحب آپ
کسی مکتب میں پڑھتے تو یوں نہ فرماتے یا دہاسی پڑیا ہے آپ اب جو فرماؤ بجا ہے خود فہم نہ تھا
تو کسی اور ہی سے پوچھ لیا ہوتا کہ مثل مشہور عین نے زبر عف غین نے زبر غف میرا نام
محمد یوسف میں اسم محمد یوسف کی تعریف ہے توہین نہیں یہ مثل ایسے موقع پر استعمال کرتے ہیں
جہاں مطلب و مقصد عالی ہو پر سامان خراب ہو اور غرض یہ ہوتی ہے کہ ان سامانوں سے اس
مطلب عالی کا حصول معلوم سو جیسی مطلب کی خوبی اور سامانوں کی خرابی میں وہاں اشارہ
ہوتا ہے اسم کی خوبی اور ہجو نکی خرابی کی طرف یہاں پہلے اشارہ ہوگا مگر آپ یوں تو
کاہیکو سمجھنے لگے آپ کی اصطلاحوں میں آپ کو سمجھانا چاہیئے۔ لالہ صاحب سنئے کسی حاکم
کا پیادہ روز آتا تھا اور لالہ لوگوں میں سے ایک نہ ایک کو پکڑ کے لیجاتا تھا اور گوشت تلواتا تھا
ایک بنیا بنینی کے پاس بیٹھ بیٹھ کہا کرتا میرے پاس کبھی وہ پیادہ آیا تو دیکھنا کیسی باٹ سر میں
صحیح کرتا ہوں اونکی قسمت سے ایک دن اُن کے گھر بھی آپہونچا باٹ تراز و بغل میں دبا لالہ کو بھی جانا
ہی پڑا واپس کر آئے تو بنینی نے کہا لالہ تم تو بہت کچھ کودا کرتے تھے وہ بہادری کہاں گئی لالہ بولے
کہا اوت کی اوت اصل گئی ہے بنئے کی مار یہی ڈنڈی کی مار دھڑی پاس تھا تو ہمنے محا چار سیر ہی
اوتارا ہے غرض جیسے وہ لالہ ڈنڈی مار کے حاکم اور پیادہ کو مار آئے تھے ایسے ہی آپ بھی لالہ صاحب
اپنی فہم کا خاکا اوڑا کر اسم مبارک محمد یوسف کا خاکا اڑاتے ہیں ورنہ اہل زبان کے نزدیک تو اس تمثیل
میں نہ اسم کی توہین نہ مسمی کی تذلیل الٹی ہے تو تعریف اسم و مسمی ہے مطلب یہ ہے کہ ایسے نا ربط ہجوں سے
ایسا موزوں نام حاصل نہیں ہو سکتا جس کا حاصل وہی خوبی اسم مسمی نکلتی ہے مگر آپ اپنی لیاقت
کے موافق سمجھکر اپنوں پر آگئے اور گورمنکرس کی طرح موہنہ پر جو آیا بکنے لگے۔ لالہ صاحب اول

الحمد للہ رب العالمین و الصلوٰۃ والسلام علی سیدنا محمد سید المرسلین علی آلہ و صحابہ اجمعین +
بعد حمد و صلوٰۃ ناظران اوراق کی خدمت مین یہ گذارش ہے کہ رسالہ آریہ سماچار میرٹھ بابت ماہ اساڑھ
سمت ۱۹۳۹ رفتہ رفتہ رمضان شریف ۱۲۹۶ھ میں ہماری نظر سے بھی گذرا یون تو لالہ انند لال صاحب
نے جو بیہودہ عین سی انند لعل بن میٹھے زاید پرچہ نجم الاخبار میں سچ کو جھوٹ اور جھوٹ کو سچ بنایا ہی تھا
مگر جواب اعتراض مندرجہ نجم الاخبار ۱۶ مئی ۱۸۷۹ء میں تو وہ زور مارے ہیں کہ پسینہ پسینہ ہو گئے کہیں موہنہ
کے آئنے پر موہنہ ہی کی کھائی کہیں گوہر بے بہا سمجھکر لپکے اور پھوٹی کوڑی ہی ہاتھ آئی کہیں بحث لفظی
میں جا کودے کہیں فرق مراتب میں جا اوجھے کہیں مضامین عالیہ کے دھوکے میں خرافات نشہ بازاں میں
آدھمکے کہیں کرمک شب تاب کی مانند اولٹے سیدھے کہیں کے کہیں جا چمکے خیر ہمیں تو یہ کہنا مناسب ہے مصرعہ
عمرت دراز باد کہ اینہم غنیمت ست + مگر اونکو کون سمجھائے کہ تسپر بھی اعتراض مذکور جونکا توں رہا ہائے
افسوس کسی نے اونکو یہ نہ سمجھایا۔ آرزو میخواہ لیک اندازہ خواہ برنتابد کوہ را یک برگ کاہ منشی صاحب
کی حقیقت معلوم اونکی استعداد کی کیفیت معلوم وہ تو وہ اونکے پیر و مرشد تو اس پہاڑ سے اعتراض کو
اوٹھا دو اور یہ بھی جو کچھ کیا در پردہ اونہوں ہی نے کیا ہوگا موافق شعر مشہور ؎ چرخ کو کب یہ سلیقہ ہے
ستمگاری میں + ہے کوئی اور ہی اس پردہ زنگاری میں + کون نہیں جانتا کہ پنڈت جی ہی منشی جی
کے سر بول رہے ہیں مگر کہنے کو خاکا تو منشی جی کا اوڑیگا مہملات مندرجہ رسالہ کے بدلے ادھر سے
بے نقط منشی جی ہی سنیں گے۔ لالہ صاحب آپنے اپنا کام کیا ہوتا مباحثہ علمی میں آپنے ناحق پانو اڑایا

تو یہ سمجھا ہی تھا کہ اپنی بے سمجھی کا کھانا ہے اور ایسی دلی سمجھے بھی تھے تو پیٹ میں رکھنا تھا اور فرض
کیا ہضم دشوار تھا تو کیا مونہہ کی راہ اوگلنا تھا اور وہ بھی ہمارے سامنے جسکے یہ معنی کہ ہمارے پیشوایان
دین پر آوازہ کستے ہیں تو ہمیں کو سناتے ہیں ہماری سُنئے اسکے جواب میں تمکو کچھ کہے تو تم کس
گنتی کے تھے ہو اور موافق مثل مشہور کیا بدی اور کیا بدی کا شوربا تمہاری حقیقت ہی کیا ہے
جو تمکو کہکے دل کے ارمان نکلیں اور تمہارے بڑوں کو سنائیں تو ان بیچاروں کا کیا قصور اور کچھ نہ کہئے تو
موافق مصرعہ مشہور ہماری جان گئی آپ کی ادا ٹھیری لو آپ ایسے کب ہیں جو یوں باز آجائیں حاکموں
تک جائیں تو وہاں ہندو لوگ موجود اور مقدموں کی پیروی کو روپیہ چاہئے وہ کہاں سے آئے
پھر آپ بوجہ یوں کہنے کو تیار کہ جواب نہ آیا تو حاکموں تک قصہ پہونچا یا غرض کوئی صورت سمجھ میں نہیں
آتی فقط تسلی ہے تو اس مثل سے ہے کہ کھایا گو رائیگاں گیا پر بلی کی حقیقت تو معلوم ہو گئی غرض ان
باتوں سے آپ کی لیاقت کھل گئی پھر اسپر یہ اور بڑھکر ہوا کہ آپنے گو بصراحت لکھا پر اپنے اشاروں میں
ہمارے دعوی کو مدلل کردیا ناظران اوراق اگر حقیقت شناس ہونگے تو یہ خود سمجھ جائیں گے کہ واقعی
بت پرستان ہند کورے لاجواب ہیں یعنی وقت جواب مونہہ کی وہی آتا ہے جو مونہہ کی کھاتا ہے مردان دلاور
معرکۂ جنگ میں دشنام زبان پر نہیں لاتے اور دانشوران علم پرور مناظرہ میں خلاف تہذیب
کسیکو نہیں سناتے البتہ زنانے ہیجڑے نامردے کمینے ضرب پاپوش کے بدلے گالیاں دیا کرتے ہیں اور
جاہل نادان کودن بے ہنر جواب کے بدلے دشنام سے کام لیا کرتے ہیں اب بجز اسکے اور کیا کہئے مرحبا
آفریں ہزار آفریں۔ این کار از تو آید و مرداں چنیں کنند کیا مزے کی بات ہے کہ آپ برا کہیں ہندوں کو اور بھلائی
نکلی آپ کی لا الحساب چاند پر خاک ڈالنے سے چاند کا تو کیا نقصان ہاں خاک ڈالنے والے کی لیاقت عیاں
ہو جاتی ہے اور کیوں نہو جہاں عقل سے کام نہ لیا جائے وہاں اور کیا کہا جائے اگر عقل تھوڑی بہت
کہیں سے ملجاتی تو یہ بات سمجھ میں آجاتی کہ مثالوں پر اس قسم کی گرفت وہ بھی جسمیں پیشوایان مذہب کیطرف
تعریض ہو نہ مناظرہ میں داخل نہ آدمیت کے مناسب مثالوں میں فقط اتحاد دیکھا جاتا ہے کہ مثل ممثل لہ پر منطبق
ہے یا نہیں یہاں یہ غرض تھی کہ جیسے ان حجتوں اور اسلام میں کچھ ارتباط نہیں اسیطرح دلائل و مطالب
میں ربط بے ارتباطی ہو اس انطباق کی تصحیح تغلیط کے بدلے فقط براہ دل آزاری کچھ اور سنانے لگے اور یہ
نہ کرتے تو کیا کرتے اہل اسلام سے مقابلہ تھا اور موافق مصرعہ بت شکن۔ ہوا جو اسلام کے مقابل دیکھی

جو تی ادیکا سرہے ❊ یوں مہدہ برآئی کی امید دشمنی کی چارہ تیرہ اختیار کیا اور یوں اپنے جوہر اوگلے الغصہ نہ
تمثیل تمکو رہیں اہل فہم کے طور پر اسم مبارک محمد یوسف کا خاکا اوڑتا ہے اور نہ خجالت کی تمثیل ہے ہاں
آپکی فہم کا اس بد فہمی سے خاکا اوڑتا ہے اور اس تمثیل کو خجالت کی تمثیل کہنے سے اہل معنیٰ اور اہل
زبان دونوں کے نزدیک آپکو خجالت لازم ہے سبحان اللہ کیا موزوں اور کیا محاورہ دل چسپ ہے اُردو کی
ٹانگ توڑ کر آپ بھی منشی بن بیٹھے لالہ صاحب یہ بحث علمی ہے پرچون کی دوکان نہیں جو کسی پادہ کا
ڈھونڈا پوچھا سیکھا اور ردِ دکان کے باہر آبیٹھے اگر آپکو مناظرہ کرنا ہے تو اہل علم کی طرح کیجیے اور ان بیہودہ باتوں
کو جانے دیجیے ورنہ مونہہ کی بات دوڑ جاتی ہے اس زبان کے تئیں دیکھیے آپ کو کیا کیا اوگلنا اور نگلنا
پڑے اب تو جو کچھ ہوا سو ہوا آیندہ ہم عرض کئے دیتے ہیں شعر مومن ✚ ہم نکالیں گے سن اے موج ہوا بل تیرا
اوسکی زلفوں کے اگر بال پریشاں ہونگے ✚ در خانہ اگر کس است یک حرف بس است۔ اب لازم یوں ہے
کہ لالہ صاحب کے جواب کی قلعی کھولئے ناظران اوراق ہشیار ہو بیٹھئے بنام خدا کیسے کیسے مضامین باصفا آپکے
گوش معلی کے نذر کرتا ہوں کسی معترض نے کہا تھا کہ بنا خداوندی خدا کی غیر مخلوق ہونے پر ہے مادہ مجوزہ
پنڈت صاحب اگر غیر مخلوق ہوا تو مادہ کیا ہوا دوسرا خدا نکلا اوسپر حضرت مجیب فرماتی ہیں خدا کی صفات
کی تعداد نہیں سب اکٹھے ہوں تو خدا ہو فقط غیر مخلوق ہونے سے خدائی کو کیا علاقہ یہ تو معترض اور
حضرت مجیب کا جھگڑا تھا اب ہمارے فیصلہ کی سنئے ایسے لوگ تو پہلے بھی ہوئے ہیں کہ اوروں کی نہ سمجھیں
پر ایسے نہ ہوئے ہونگے کہ ماشاء اللہ اپنی بھی نہ سمجھیں یہ منصب ہمارے حضرت مجیب ہی کو نصیب ہوا ہے
کوئی حضرت سے جا کر پوچھے کہ علت و معلول ملزوم و لازم کا ارتباط باہمی چھپا نہیں رہتا خدائی کو سب صفات
سے کیا علاقہ خدائی کسی نسخہ کا مزاج مرکب نہیں جو سبھی اجزا کے اجتماع کی ضرورت ہو تب صفات معلول
ذات ہوتی ہیں نہ ذات اور مناصب ذاتیہ کو معلول صفات کہیں نہیں سنا تھا مگر اس کلجگ میں پنڈت
جی اور اونکے چیلوں کی برکت سے یہ بھی دیکھ لیا افسوس علم اوٹھ گیا ایسے لوگ پیشوائی کرنے لگے جنکو پس و پیش کی
تمیز نہیں پھر یہ اور غضب ہوا کہ ایسوں سے پالا پڑا ابھی تو کیسے عالی فہم معترض کو جی میں آتا تھا یہ شعر حسب حال
معترض و مجیب پڑھوں ✚ ظہور حشر نہ ہوا الی آخرہ۔ مگر یہ ڈر ہے حضرت مجیب کے جبین نازک پر بل پڑجائیگا اسلئے
ع ✚ نہیں پڑھتا نہیں پڑھتا نہیں پڑھتا نہیں پڑھتا لیجے لالہ صاحب کیسے دو شعر دلچسپ آپکے حسب دلخواہ
دماغ سے اوتار کر لاتا ہوں اور آپکو سناتا ہوں ❊ اپنی ناکامی تو تھی ہی سخت جانی کے سبب ✚ تا تیغ نازک کے

نمبر ۱ مضمون - خدا کی بنا، غیر مخلوق ہونے پر ہے

بھی اوہکو ترسانا پڑا ہو قائل بیدرد تو اپنی سی ہمہم کر چکا ہو اب جو اوسکی نزاکت ہی پر مرجانا پڑا ہو لالہ صاحب آپ نے اپنا
تو بہت زور مارا پر افسوس بال بھی نہ کھسکا بال کی کھال نکالتا ہوں تو اپنی موشگافیاں اکارت جاتی ہیں اور
بات کو اولجھی چھوڑتا ہوں تو اور زیادہ الجھنے کی دور اندیشیاں جان کھاتی ہیں خیر آپ سے تو توقع فہم کسی مدِ فہم ہی کو
ہو تو ہو مگر ہاں یوں سمجھکر کہ دو تی ہیرو غیرہ کی پرانی تعلیم کے تعلیم یافتوں میں سے شاید کسیکی نظر پڑ جائے تھوڑا
بہت عرض کئے دیتا ہوں سولہ چار کا جذر دو کا آٹھ گنا چار کا چوگنا آٹھ کا دونا بارہ کا ایک اور ایک ثلث
بھی ہے اور منقسم بمتساویین بھی ہے مگر اوسکی زوج ہونے کا مدار فقط انقسام بمتساویین پر ہے اور صفات
کو اوس سے علاقہ نہیں ہاں جسکو فہم سے علاقہ نہو اسکے نزدیک سولہ کی زوجیت کو اوسکی اور صفات سے بھی علاقہ
ہو تو ہو اور سنئے آتش مصدر حرارت ہے منور بھی ہوتی ہے سرخ و سبز بھی ہوتی ہے نازک و لطیف بھی ہوتی
ہے خشک و آبدار بھی ہے مگر اوسکے آتش ہونیکا مدار اوسکی مصدریت حرارت پر ہے اور صفات پر نہیں ہاں فہم
نہو تو جسکو چاہو اوسکا مدار بنادو اور سنئے آفتاب گول بھی گرم بھی ہے ہمسے ایک فاصلہ خاص پر بھی ہے جسکے
سبب کسی سیارہ سے نیچا اور کسی سے اونچا ہے اور اوسکے ساتھ مصدر النور بھی ہے مگر سب جانتے ہیں کہ اوسکی
خود روشن ہونے اور اور وں کے روشن کرنے کیلئے فقط اوسکا مصدر النور ہونا درکار ہے ہاں کوئی
بیوقوف تمام اوصاف مذکورہ پر اوسکی روشنی اور روشن کرنیکو چسپاں کریں تو کون مانع ہے دو انگشت
کی زبان اور چھوٹا سا قلم کافی ہے اور سنئے معشوق لوگ جیسے حسین ہوتے ہیں ایسے ہی اور اوصاف
بھی اونمیں ہوتے ہیں مسلمان بھی ہوتے ہیں کافر بھی ہوتے ہیں شریف بھی ہوتے ہیں رذیل بھی ہوتے
ہیں اور قوموں میں سے بھی ہوتے ہیں لالہ لوگوں میں سے بھی ہوتے ہیں خوش اخلاق بد اخلاق
سخی بخیل وغیرہ بھی ہوتے ہیں یورپین بھی ایشیائی بھی افریقی امریکی بھی مگر سب جانتے ہیں اونکے معشوق
ہونیکا مبنیٰ اونکے حسن و جمال پر ہوتا ہے اور اوصاف پر نہیں ہوتا ہاں عقل کو طاق میں اوٹھا رکھئے تو پھر
جسکو چاہو معشوقیت کا مبنیٰ بنادو اور سنئے بادشاہان دنیا حسین بھی ہوتے ہیں کریہ بھی ہوتے ہیں قوی
بھی ہوتے ہیں ضعیف بھی ہوتے ہیں ہنرمند بھی ہوتے ہیں بے ہنر بھی ہوتے ہیں ہر قوم کے ہوتے
ہیں ہر ملک کے ہوتے ہیں مگر اہل فہم کو معلوم ہے کہ اونکی بادشاہت اور سلطنت کی بنا اونکے تسلط پر ہوتی
ہے اور اوصاف کو اوس سے کچھ تعلق نہیں ہوتا ہاں عقل کے دشمن جس بات کو چاہیں بنا سلطنت بنا دیں
ان چار پانچ مثالوں پر قناعت کرکے اہل فہم کی خدمت میں یہ گزارش ہے کہ خدا اوسکو کہتے ہیں جو خود موجود ہو

کسی اور کے وجود پر اوسکے وجود کا سہارا نہو چنانچہ لفظ خدا خود اسپر شاہد ہے حقیقت شناسان عالی فہم تو در کنار فقط زبان دانان سخن سنج بھی اتنی بات سمجھتے ہیں گو لالہ اندلال صاحب باین وجہ کہ وہ نہ الی الذی نہ اولی الذی اتنی بات بھی نہ سمجھتے ہوں مگر جب خدا ہی اسکا نام ٹھیرا کہ وجود خانہ زاد ہو وجود مستعار نہو تو پھر ادنی عقل والا بھی اسپر شاہد ہو سکتا ہے کہ مدار خدائی خداوند عالم فقط اوسکی غیر مخلوق ہونے پر ہے اور صفات کو اوس سے کچھ علاقہ نہیں ہاں فہم کو بغل میں مار برقع حیا کو مونہہ سے اوتار جو چاہو سو کہدو سو لالہ اندلال صاحب کا یہ قول اگر اسی طور کا ہے تو ہم ہارے وہ جیتے ورنہ وہ خود بول اوٹھینگے اور دنیا کی ہنسائی اور آخرت کی روسیاہی کا خوف فکر کر لینگے اور علی رؤس الاشہاد یہ کہدیں گے کہ خدا کی خدائی کا مدار بالبداہتہ اوسکی غیر مخلوق ہونے پر ہے اور اس امر میں پنڈت جی کے طور پر خدا اور مادہ دونوں شریک اسلئے پنڈت جی کے چیلوں کو واقعی دو خدا اونکا ماننا پڑیگا اور پھر اجزاء لاتتجزی کے لحاظ سے تو یہ خدائی تعداد میں بندگی سے زیادہ رہیگی اور پنڈت جی کی توحید بت پرستوں کی بت پرستی اور نصاریٰ کی تثلیث سے بھی بدتر ہو جائیگی اور یہ کہکر امید یوں ہے کہ پنڈت جی کا جنیو توڑ اور اونکی پنتھ سے مونہہ موڑ کسی مسلمان کے ہاتھ پر توبہ کر سچے دل سے مسلمان ہو جائیں گے مگر دیکھئے یہ سب باتیں فہم سے متعلق انصاف پر موقوف جب خدا کی ان باتوں میں ضرورت اور اس زمانہ میں چراغ لیکر ڈہونڈتے تو ان باتوں کا پتہ نہیں خیر وہ جانیں اونکا کام جانے ہماری بلا سے ہمیں اپنے مطلب سے مطلب وہ کہئے جسکی ضرورت ہے یہ تقریر تو صاحبو متوسط الفہم صاحبوں کے لئے تھی دو ایک تقریر اہل فہم کی نذر کیلئے بھی چاہئے اسلئے اول تو یہ گذارش ہے کہ فرق باہمی دو طرح کا ہوتا ہے ایک تو فرق مرتبہ دوسرا فرق حقیقت اول کی مثال درکار ہے تو ذرہ سے لیکر آفتاب تک مراتب نور کا تفاوت ملحوظ رکھنے کے قابل ہے اور دوسرے کے نمونہ کی ضرورت ہے تو تباین انسان و اسپ و خر و فیل و شتر و گاو و دراز گوش وغیرہ حیوانات پیش نظر رکھنے کے لائق ہے وجہ تسمیہ خود ان مثالوں سے ظاہر ہے یعنی نور ذرہ و کواکب و قمر و آفتاب درحقیقت سب ایک حقیقت کے افراد ہیں اسی لئے سبکو نور کہتے ہیں ہاں کوئی نیچے کے مرتبہ میں ہے اور کوئی اوپر کے مرتبہ میں اور انسان و اسپ وغیرہ کو کوئی نادان بھی افراد حقیقت واحدہ نہیں کہہ سکتا بلکہ بوجہ اختلاف حقیقت ہر ایک کو ایک نوع جدا گانہ سمجھتا ہے اور اسی وجہ سے ہر ایک جدی طرح پیش آتا ہے پہلے فرق کو جیسے فرق مرتبہ کہتے ہیں ایسے ہی فرق تشکیکی بھی کہتے ہیں اور دوسرے فرق کو جیسے فرق ماہیت اور فرق حقیقت کہتے ہیں ایسے ہی فرق تقسیمی بھی کہہ سکتے ہیں یعنی اس قسم کا فرق ہے جیسے فرض کیجئے سطح کو مختلف ٹکڑوں

پر تقسیم کریں اور اوس تقسیم کے باعث کوئی ٹکڑا مثلث کوئی مربع کوئی دائرہ کوئی منحرف وغیرہ نکل آئے تو جیسے سطح کے ٹکڑوں میں فرق خوشنمائی بدنمائی موزونیت غیر موزونیت گو ہو مگر اہل نظر کے نزدیک وہ سب ٹکڑے سطح کے حساب سے برابر کے درجہ میں ہیں اور وہ فرق خوشنمائی وغیرہ اگر ہے تو طالبوں کے اعتبار سے ہے سطح کے اعتبار سے نہیں ایسے ہی فرق حقیقت میں جسکو فرق تقسیمی بھی کہا ہے تقسیم کے حساب سے سب افراد برابر کے درجہ میں ہوتے ہیں کسی صاحب شوق کے حساب سے گو باہم متفاوت المراتب ہوں یعنی یہ تفاوت مراتب اس قسم کی افراد میں خارجی ہوتا ہے اصل کیطرف سے یعنی مقسم کیطرف سے نہیں ہوتا گو اوسکو بھی بلحاظ شکل وصورت دوسری اصل کیطرف راجع کر سکیں اور افراد متفاوت المراتب میں یعنی جنمیں فرق مرتبہ بلحاظ حقیقت ہو باعتبار اصل اور مقسم کے فرق ہوتا ہے دیکھ لیجئے آفتاب کا نور شدید ہے اور قمر کا اوس سے ضعیف کواکب کا اوس سے کم غرض وہ نور جو اصل جملہ افراد نور ہے سب میں ایسی طرح یکساں نہیں جیسے مثلث مربع وغیرہ میں سطح یکساں طور پر موجود ہے یعنی یہ نہیں کہ جیسے آفتاب کو مثلاً نور ماہتاب میں فوقیت ہے ایسے ہی مثلث کو مثلاً سطح مربع میں فوقیت ہو عاقلوں کے نزدیک یہ باتیں واجب التسلیم ہیں ورنہ نادان خود خدا کے گھر سے بقدر نادانی مرفوع القلم ہیں ہماری تو وہ کیا سنیں گے جب یہ بات ذہن نشین ہو چکی تو اور سنئے اجتماع جملہ مراتب متفاوت فی الظہور تو فقط اوسی فرد میں ہوتا ہے جو مصدر وصف ہوتا ہے اوسکے بعض افراد گو اور افراد سے وصف صادر میں زیادہ ہوں مگر آخر اوس مصدر سے پھر کم ہی ہوتے ہیں یہی وجہ ہے کہ خدا کا وجود سب میں قوی اور جامع جملہ کمالات ہے اوروں کا وجود یہانتک کہ اوسکی صفات کا وجود بھی اوسکے ہم پلہ نہیں ہو سکتا غرض چونکہ خدا تعالی مصدر وجود ہے اور سوا اوسکے اوسکی صفات تو ایسی طرح سے اوسکا پرتوہ اور اوس سے صادر جیسے شعاعیں پرتوہ آفتاب اور اوس سے صادر اور مخلوقات ایسی طرح اوس سے اخذ اور قابل جیسے زمین وغیرہ آفتاب سے اخذ وقبول نور کرتی ہیں اسلئے نہ صفات باری ہی وجود میں اوسکے ہم پلہ ہو سکتی ہیں اور نہ مخلوقات ہی اوسکی ہمسر ہو سکیں ہاں اگر اور کو مصدر وجود مانیے تو پھر خواہ مخواہ یہ کہنا پڑیگا کہ اوسکا وجود کسی اور سے صادر یا ماخوذ اور مستعار ہے کیونکہ باعتبار موصوف اوصاف کے کل یہی دو قسمیں ہیں ایک تو یہ کہ اپنے موصوف میں سے نکلیں جیسے دیکھنے میں آفتاب کا نور اور آتش کی حرارت بظاہر کوئی یوں نہیں کہہ سکتا کہ آفتاب کا نور کسی اور نیری اور آتش کی حرارت کسی اور حار سے ماخوذ ہے دوسرے یہ کہ کہیں اور سے نکلیں جیسے اپنے

اپنے موصوف پر واقع ہوں جیسے قمر کا نور اور آب گرم کی حرارت قمر کا نور اصل میں آفتاب سے نکلتا ہے اور
قمر پر واقع ہوتا ہے گو اوس کے بعد اوس سے نکلکر اوروں پر واقع ہو اور آب گرم کی حرارت اصل میں
آتش کا فیض ہے گو آب گرم آتش سے مستفیض ہو کر اورونکو فیض پہونچائے یعنی گرم کردے اور
جب باعتبار موصوف یہ دو قسمیں ہیں تو تیسری قسم یہ اب نکل آئی کہ نہ مصدر کیطرف منسوب ہو اور نہ محل
کیطرف بلکہ خود اپنی طرف منسوب کر کے دیکھیں مگر یوں دیکھینگے تو یہی کہنا پڑیگا کہ نہ وہ مصدر ہے نہ محل ہے بلکہ
اوروں سے صادر ہوا اور اونکا پرتوہ ہے مگر جب یہ انحصار ہے اور خدا کو فرض کرو موجود ہو کر مصدر وجود
نہیں تو یہی کہنا پڑیگا کہ اوسکا وجود کسی اور سے مستعار اور ماخوذ ہے یا اورونسے صادر اور اورونکا پرتوہ
اور اسلئے مصدر وجود اور ماخذ وجود سے اوسکو وجود میں کم کہنا پڑیگا اور بشرط متساوی قابلیت و قرب و بعد من
المصدر اورونکی برابر یعنی جو افراد مصدر وصف نہیں ہوتے وہ قابل وصف ہوتے ہیں اور قوابل میں بقدر
تفاوت قابلیت اور نیز بقدر قرب و بعد مصدر آمد وصف مقبول میں فرق ہوتا ہے آئینہ مثلاً اور اجسام
سے زیادہ قابل ہے اوسمیں نور آفتاب بھی اوروں سے زیادہ آتا ہے پھر اگر وہ آئینے مثلاً صفائی اور جلا
میں تو برابر ہوں مگر ایک آفتاب سے قریب اور دوسرا بعید تو نور میں بھی اوسیطرح فرق کمی بیشی ہوگا جیسے
حرارت میں بوجہ قرب و بعد آتش و اجسام مقابلہ فرق نمایاں ہوتا ہے غرض اس صورت میں اور جو کوئی
قابلیت وجود میں خدا کی برابر ہوگا پھر مصدر وجود سے قرب و بعد میں بھی خدا کے ہم پلہ ہوگا تو وجود میں بھی
اوسکے برابر رہیگا مگر جب اوسکو صادر یا قابل وجود مانا تو یہ بھی لازم ہے کہ خدا نہو خدا کو یہ لازم ہے کہ وجود
میں اورونکا محتاج نہو اور محتاج نہیں تو صادر و قابل بھی نہوگا اور اسی وجہ سے اوسی مصدریہ معروضہ کا
اقرار لازم ہوگا اور اس جامعیۃ کمالات مذکورہ کو اوسی مصدریۃ کا ثمرہ کہنا پڑیگا اور یہ بات واجب التسلیم ہوگی
کہ مصدر بجامع جملہ مراتب وصف ہوتا ہے اور سوا اوسکے اور کوئی اوسکے اس کمال میں اوسکا شریک اور
ہمتا نہیں ہوتا مگر اس مرتبہ میں یعنی درجہ مصدریۃ میں فرق کا نام و نشان نہیں ہوتا ہے یہ فرق مراتب
صدور اور اوس وصف صادر کی اورونپر واقع ہونے سے پیدا ہوتا ہے یعنی صادر اور مصدر میں صدور
سے اور مصدر اور محل وقوع میں بعد صدور وقوع اور عروض سے یہ ظاہر ہو جاتا ہے کہ مصدر وصف
صادر میں معروض سے زیادہ ہے اور صادر اور معروض اوس سے کم پھر معروضوں میں بھی اگر فرق ظہور
وصف نمایاں ہوتا ہے تو اس عروض ہی سے ہوتا ہے یعنی وصف صادر کی افراد متفاوتۃ القابلیۃ پر

واقع ہونے سے یہ ظاہر ہو جاتا ہے کہ اوس محل میں وصف صادر زیادہ نمایاں ہے اور اس محل میں کم
غرض یہ تفاوت بعد صدور و عروض ظاہر ہوتا ہے قبل صدور و عروض اُسکا پتا نہیں ہوتا اور اس لئے
قبل صدور و عروض مرتبہ وصف مصدر میں ترکیب کا خیال وہمیوں کا کام ہے اہل عقل کو بساطۃ پر ایمان لازم
ہے کیونکہ ترکیب و ترکب کے لئے تعدد اجزاء کی حاجت اور تعدد کو فرق اور تفاوت کی ضرورت جب
یہ نہیں تو وہی اتحاد و بساطۃ ہو گی ترکب اور ترکیب کی اوس مرتبہ میں گنجایش نہو گی الغرض سلسلہ مراتب میں
بساطۃ اور اتحاد اول ہوتا ہے اور فرق اور تفاوت بعد میں مگر افراد متفاوتہ الحقیقت کا قصہ اسکے برعکس ہے
وہاں وحدت بعد میں آتی ہے اور تعدد اول ہوتا ہے اجتماع بعد کو ہوتا ہے اور فرق اور افتراق اول
ہو لیتا ہے ظاہر ہے کہ دواؤں میں باہم فرق حقیقت ہے مثل مراتب نور و حرارت فرق مراتب مذکور نہیں
علی ہذا القیاس کاغذی بیل بوٹوں کی اجزاء یعنی اون سطوح مختلف الاشکال میں بھی جن سے ملکر بیل بوٹے
حاصل ہوتے ہیں وہی فرق حقیقت مذکور ہے فرق مراتب معروض نہیں سو نسخہ مرکب اور اوسکے مزاج مرکب
کی ہیئت ترکیبی جسپر دار مدار وحدت عارضہ ہے علی ہذا القیاس بیل بوٹوں کی وہ ہیئت حاصلہ جسکو ہیئت
ترکیبی کہتے ہیں اور جسپر اونکی خوش نمائی بدنمائی اور اوس وحدت کا مدار ہے جسپر وحدت اسم یعنی بیل بوٹا
مثلاً دلالت کرتا ہے بعد میں حاصل ہوتی ہیں اور وہ فرق و تعدد باہمی پہلے سے موجود ہے الغرض پہلی
صورت میں وحدت مقتضائے ذات اور لازم ذات اور اصلی اور ذاتی ہوتی ہے اور فرق اور تعدد اور تفاوت
خارج اور عارض اور بالتبع اور بالعرض ہوتا ہے اور صورت ثانیہ میں فرق اور تعدد اور تفاوت تو اصلی
اور ذاتی ہوتا ہے اور وحدت اور بساطت خارجی اور عارضی جب یہ بات ممہد ہو چکی تو یہ بات معروض ہے
کہ علم و ارادہ قدرت لطف و قہر و عدل وغیرہ صفات جناب باری میں بالبداہت فرق حقیقت ہے فرق
مراتب نہیں اسلئے انکے اجتماع سے جو امر وحدانی حاصل ہوگا اور بالیقین ایک امر عارضی اور خارجی
ہوگا سو خدائی کو اگر اون سبکی اجتماع پر موقوف کہیں جیسا جناب مہا پنڈت لالہ اننت لال نے ارشاد
فرمایا اور اونہوں نے کیا ارشاد فرمایا ہے موافق مصرعہ مشہور۔ آنچہ استاد ازل گفت ہماں میگویم۔ بڑے
پنڈت صاحب کی فکر اونکا صدقہ ہے تو یوں کہو خدائی مثل مزاج مرکب نسخہ مرکب ہے بذریعہ علم کیمیا دی اگر کسی
یورپین فلاسفر سے تحلیل اجزاء کرالیں تو خدائی تو رفو چکر ہوا اور اجزاء معلومہ یوں ہی دھر اودھر بکھرے پڑے رہیں صاحبو
اس صورت میں تو اور نیا گل کھلا کہ خدا ایک مرکب چیز اور خدائی ایک مزاج مرکب یا یوں کہو ایک ہیئت ترکیبی نکلی

سبحان اللہ پنڈت جی کی پیشہ میں بھی خدا کی کیا قدردانی ہے پس لالہ اندلال صاحب پنڈت جی کی بات
بات پر قربان ہوئے جاتے ہیں پر جی لالہ صاحب ابھی کچھ نہیں گیا سنبھلئے آنکھیں کھولئے ہوش میں آئیے ہوش
سے بولئے کون ٹھکانے کی کتاب ہے میں یا پنڈت جی اگر آپ ہماری جوتیاں سیدھی کرتے تو یوں
قدم قدم پر کیوں پھسلتے پھرتے شعر اگرت آزرہ در پیران جستجو است * بیا کیں طرف راہ ایں آزرد است
کیے۔ لالہ صاحب اب تو اور بہتوں آپکو بھی یقین ہوگیا کہ آپ اپنی بھی نہیں سمجھتے مرحبا آفریں ہزار آفریں پنڈت جی
اسی قابل تھے کہ آپ اونکو یوں رسوا کریں کیا مزے کی بات ہے لالہ صاحب بیٹھے تھے مدار خدائی بتلانے
خدا میں ترکیب ثابت کر گئے دیکھو کیا خجالت کی دلیل ہے مگر جہاں عقل سے کام نہ لیا جائے وہاں یوں
کیا کیا ہوئے لالہ صاحب اب میں آپ سے پوچھتا ہوں مدار خدائی خداوند برحق اگر اوسکی صفات کاملہ پر
اس طرح سے ہے جیسے مدار مزاج مرکب نسخہ مرکبہ اوسکے اجزا کی تاثیرات خاصہ پر تو اوسکا انجام آپکو معلوم ہی ہوگیا
معہذا اسکے ساتھ یہ بھی تسلیم کرنا پڑیگا کہ ساری صفات اکٹھی ہوگئیں تو پوری خدائی نصیب نہیں تو بقدر حصہ کچھ
خدائی کا حصہ ملگیا جسکا انجام یہ ہوگا کہ آپ بھی بوجہ نسبت علم و اخلاق حمیدہ ایک بڑے حصہ خدائی کے مالک
ہوگئے بلکہ بلحاظ کہ نسخہ مرکبہ میں اگر ایک جزو کی کمی رہجائے تو تاثیر میں چنداں فرق نہیں رہتا اور اس لیے
اوس نسخہ کو وہی نام سے تعبیر کرتے ہیں جو اوسکا نام ہوتا ہے یہاں بھی یوں ہی کہہ سکتے ہیں کہ آپ میں اور خدا
میں فقط اتنا ہی فرق ہے کہ وہ غیر مخلوق ہے آپ میں یہ بات نہیں اسلئے آپکے اور خدا کے مرتبہ میں چنداں
فرق نہ ہوگا اور وہی لفظ خدا آپ پر بھی بولا جائیگا جو خدا پر بولا جاتا ہے اور اگر صفات خداوندی میں سے ہر ہر صفت
پر مدار خدائی ہے تو یوں کہو گھر گھر خدائی آگئی صفات مذکورہ میں سے کوئی نہ کوئی تو ہر کسی میں ہے اور کسی
تو گھر گھر خدائی آگئی کیوں پنڈت جی کے چیلے بنے اور اونکا جنیو پہنا اور کیوں خدا کے بندے کہلائے اور فکر آخرت سر پر
لیا علم و فہم میں قدم رکھا ہی یا ہے خود تاج خدائی سر پر رکھ لو علم سے بڑھکر تو خدا کی صفات میں بھی کوئی صفت
نہیں وہی جب بے محنت کے ہاتھ آگیا تو خدائی میں کیا کسر رہگئی اور اگر صفات مذکورہ پر مدار خدائی نہیں تو
اوسکا مدار اوسکے غیر مخلوق ہونے پر ہے اور اب یہی کہو گے تو ذرا چشم شرمگیں اوپر کو اوٹھا کر فرمائیے تو سہی
کہ مادہ مجوزہ پنڈت صاحب نے اسوقت کیا قصور کیا ہے جو وہ تو خدا نہوا اور خدا فقط مدار ہی نہ ظاہر میں تو
ایسی لنڈوری باتوں کو دیکھکر مجھکو یہ شعر یاد آتا ہے ؎ یوں حسن میں ہر ایک در بھی کم اور زیادہ * پر آپ میں کیا
ایک ستم اور زیادہ * غرض فہم میں کم و زیادہ تو ہمیشہ سے ہوتے آئے ہیں پر یہ ستم کسی نے نہیں کیا کہ مدار

خدائی تمام صفات کو بتلادے قبل عاشق کسی معشوق سے کچھ دور نتھا یہ بترے عہد سے آگے تو یہ دستور نتھا لاہ
لالہ صاحب بغرض توضیح اتنا اور کہے دیتا ہوں کہ مدار اوسکو کہا کرتے ہیں کہ جسکا وجود و عدم کسی اور کے وجود
و عدم کا موقوف علیہ ہو اور وجہ مدار کہنے کی یہ ہے کہ مدار اصل میں اوس دائرہ کو کہتے ہیں جسپر حرکت واقع
ہو اور چونکہ حرکت مستدیرہ کو یہ لازم ہے کہ دائرہ حرکت یعنی مدار نچھوٹے ورنہ حرکت مستدیرہ پھر حرکت مستدیرہ
نرہیگی ایسے ہی ظہور آثار حقائق اشیاء کی لئے یہ لازم ہے کہ موقوف علیہ وجود نہ چھوٹے ورنہ پھر وہ چیز
نرہیگی بلکہ اوسکی حقیقت زائل ہو جائیگی سو اس قسم کی چیز حقایق بسیطہ کے حق میں سوائے حقیقت بسیطہ اور
اور کچھ ہرگز نہیں ہوسکتی اسکے بعد اہل فہم خود سمجھ جائیں گے گو اشکال معروضہ میں مثلاً سولہ کو بجائے خود صفات
مذکورہ لازم یا عارض ہوں مگر مدار زوجیت فقط اوسکی انقسام بمتساویین پر ہے علی ہذا القیاس اور مثالونکو خیال
فرمالیجئے ایسے ہی ذات خداوندی کو صفات کاملہ گو بجائے خود لازم ہوں پر مدار خدائی فقط اوسکی غیر مخلوق
ہونے پر ہے اب لازم یوں ہے کہ کچھ اور کہئے سُنئے لالہ صاحب یہ تو آپ کی جیس پلخ کا جواب تھا اپنی کوئی
جدی بات نہ تھی گو ایسی ایسی باتیں اسمیں بھی کہہ گذرا ہوں کہ آپکے ہوش ہی پران ہو گئے ہونگے اب ایک
جدی بات بھی سُننے جملے خبریہ دو قسم کے ہوتے ہیں ایک تو وہ جسمیں ایک وصف مثلاً کسی چیز کیلئے ثابت کیا
جائے جیسا یوں کہئے لالہ اندلال آریہ ہیں اس جملہ میں اندلال کیلئے آریہ ہونا ثابت کیا گیا ہے اس قسم کے
جملہ کو موجبہ کہتے ہیں دوسرا وہ جسمیں ایک چیز سے کسی وصف کی نفی کیجائے مثلاً یوں کہئے لالہ اندلال مسلمان
نہیں اس قسم کے جملہ کو سالبہ کہتے ہیں مگر اوس ثبوت کیلئے جو موجبہ میں ہوا کرتا ہے بالبداہت بھی اور
بالاتفاق عقلا بھی وجود مثبت لہ شرط ہے یعنی یہ نہیں ہوسکتا کہ لالہ اندلال حالت عدم میں بھی آریہ ہو جائیں بلکہ
اونکے آریہ ہونے کیلئے اونکا وجود شرط ہے غرض وجود مثبت وجود مثبت لہ پر موقوف ہے یہ نہیں ہوسکتا کہ
خود ایک شے کا وجود نہیں اور اوس کیلئے کوئی وصف ثابت اور حاصل ہو جائے عالم نہو اور اوسکا علم اوسکو حاصل
ہو قادر نہو اور اسکی قدرت اوسکو حاصل ہو بالبداہت تمام جہاں کے نزدیک یہ بات محال ہے آریہ لوگوں سے
بھی پوچھئے تو وہ بھی یہی کہیں اور کیونکر نہ کہیں اسکی تسلیم میں کچھ بڑی عقل کی ضرورت نہیں ذرا سا فہم کافی ہے
مگر ہاں وجہ اس ضرورت کی شاید سبکو معلوم نہو سو وہ ہمسے پوچھئے سُنئے مفہومات مثبتہ یا یوں کہئے صفات
اور احوال وجودیہ وجود کے ساتھ یا ایسا رابطہ رکھتے ہیں جیسا دو میں اور زوجیت میں یعنی باہم لزوم ذاتی رکھتے ہیں
اور یا ایسا ارتباط رکھتے ہیں جیسا فرض کیجے سطح میں اور خطوط اشکال میں اگر از قسم اول ہوں تو اونکو تو لوازم

ذات وجود سمجھنا چاہئے اور اگر از قسم ثانی ہوں تو اونکو عوارض در احوال وجود سمجھنا چاہئے مگر بر حجہ
باد ابا د اگر رابطہ لزوم ذاتی ہے تب ضرورت وجود ہے کیونکہ لازم ذات شئے اوس شئے سے جدا نہیں
ہو سکتا جو لازم ذات وجود ہوگا وہ وجود سے جدا نہ ہو سکیگا اور جدائی ممکن ہوئی تو پھر لزوم ذاتی نہیں
اور اگر رابطہ سطح وخط ہے تب وجود سے انفصال کی کوئی صورت نہیں کیونکہ اسوقت میں حاصل ارتباط یہ ہوگا
کہ جیسا خط بہ نسبت سطح ایک امر انتزاعی اور اوسکے کسی ٹکڑے کے حق میں ایک حد ہوتا ہے ایسے ہی مفہومات
مشتبہ وجود کی نسبت امور انتزاعیہ اور اوسکے کسی ٹکڑے کی حد ہونگے اور ظاہر ہے کہ امر انتزاعی اپنی منشاء
انتزاع سے اور حد اپنے محدود سے جدا نہیں ہو سکتا اور ہو تو کیونکر ہو انتزاعیات کا وجود کوئی وجود جداگانہ
نہیں ہوتا منشاء انتزاع ہی کا وجود ایسی طرح اونکے وجود کا کام دیتا ہے جیسا کشتی کی حرکت جالسان
کشتی کی حرکت کا کام دیتی ہے رہی یہ بات کہ انتزاعیات اور منشاء انتزاع کسکو کہتے ہیں اسکا جواب ہر چند
اسوجہ سے دشوار ہے کہ کہاں تک ہندی کی چندی کیجے مگر کیا کیجے ایسے لوگوں سے پالا پڑا ہے کہ یہ نہ کیجے تو
پھر کام بھی نہیں چل سکتا یا میں خود اس کتاب کے ساتھ جاؤں اور سمجھاؤں یا ہندی کی چندی کر کے
بتلاؤں ناچار یہی کرتا ہوں سنئے لالہ صاحب آپکی خاطر عزیز ہے انتزاعیات اصل میں مفہومات نسبیہ اور
مضامین اضافیہ ہوتے ہیں اور مفہومات نسبیہ اور اضافیہ انکو کہتے ہیں جنکا ہونا اور سمجھنا دو اور کے ہونے
اور سمجھنے پر موقوف ہو یعنی جیسی نسبتہ جملہ مثلاً منسوب اور منسوب الیہ کے وجود کے بعد وجود میں آتی ہے اور
اونکے سمجھنے کے بعد سمجھ میں آتی ہے یعنی اوسکا تحقق اور تعقل اپنی دونوں طرفوں کے تحقق اور تعقل پر موقوف
ہے ایسے ہی جہاں یہ توقف ہوگا وہ مفہوم اضافی اون سے ہوگا مثلاً خط بدوں دو سطحوں کے متحقق نہیں
ہو سکتا یعنی جب کسی سطح کو تمام کروگے یا جب کوئی سطح تمام ہوگی تو اوسکی دوسری جانب بھی ایک سطح
ضرور ہوگی خواہ سطح ثانی از قسم اول ہو یا کسی اور قسم کی سطح ہو یعنی زمین کا کوئی ٹکڑا لیجے تو دونوں طرف
اوس خط کے جو اوس ٹکڑے کی حد ہوگا سطح خاکی ہوگی اور اگر ساری روئے زمین لیجے تو ایک طرف سطح
خاکی ایکطرف سطح آبی ہوگی علی ہذا القیاس اوپر تک چلے چلو اور بھی کچھ نہ ہوگا تو ایکطرف سطح فلکی ہوگی مثلاً
تو دوسری طرف سطح بعد مجرد یعنی اس فضاء کی سطح ہوگی جو ہر جسم کو محیط ہوتا ہے الحاصل خط اپنے تحقق میں
اپنی دونوں طرفوں کا محتاج ہے اور جب تحقق میں احتیاج ہے تو تعقل میں کیوں نہ ہوگی کیونکہ تعقل یعنی
فہم تو ایک خبر حقیقت ہوتا ہے اسی لئے اون جملوں کو جنمیں کسی حقیقت کا فہم ہوتا ہے خبریہ کہتے ہیں

بالجملہ خبر تو اصل کی سطابق ہوتی ہے اگر اصل میں توقف ہے تو یہاں پہلے ہوگا اور اسی تقریر سے یہ بھی سمجھ میں
آگیا ہوگا کہ ایسے مضامین کو انتزاعی کیوں کہتے ہیں یعنی جب ایسے مضامین ایسی طرح بین بین ہوئے جیسے خط
بین السطحین کہ ادھر دیکھو سطح اور ادھر دیکھو سطح اور پھر دونوں سطح باہم ایسی طرح متصل کہ کوئی چیز حائل نہیں تو یوں
کہو عقل ہی کھینچ کر ایسے مضامین کو باہر کر لیتی ہے ورنہ بظاہر اونکا کہیں پتا نہ تھا بالجملہ اگر مفہومات مثبتہ کو وجود کے
ساتھ ایسا ارتباط ہے جیسا خط کو سطح سے یعنی وجود کے حق میں انتزاعی ہیں اور وجود اونکے حق میں منشأ انتزاع
تب بھی یہ نہیں ہوسکتا کہ وجود نہو اور وہ مفہومات متحقق ہوں کیونکہ جب ارتباط ایسا ہے جیسا خط کو سطح سے
تو جیسے خط بدوں سطح کے ممکن الوجود نہیں ایسے ہی وہ مفہومات بھی بے وجود ممکن التحقق نہونگی ہاں اتنا
فرق ہے کہ لزوم ذاتی کی صورت میں دونوں طرف سے تلازم ضرور ہے چنانچہ واقفان معانی خود
سمجھتے ہیں اور اس صورت میں ایکطرف سے لزوم ہوگا دوسری طرف سے لزوم نہوگا یعنی جیسے خط بے سطح ممکن
نہیں اور سطح بے خط ممکن ہے جیسے سطح کروی یا فرض کیجیے کوئی سطح چاروں طرف سے غیر متناہی ہو کیونکہ ایسی سطح
اگر محال بھی ہوگی تو اور وجہ سے ہوگی بوجہ عدم خط محال نہوگی ایسے ہی اون مفہومات کی طرف سے تو لزوم
ہوگا پر وجود کی طرف سے لزوم نہوگا اور ظاہر ہے کہ اتصاف کی کل یہی دو صورتیں ہیں ایک تو لزوم ذاتی
جسکا حاصل یہ ہے کہ وصف یعنی لازم ذات ملزوم سے صادر ہوا ہو اور دوسرا ارتباط بطور خط و سطح جسکا حاصل
یہ ہے کہ وصف موصوف پر خارج سے اگر عارض ہوا ہے یعنی اگر خط مستدیر دائرہ کو وصف عارضی سطح
داخل قرار دیں تو یوں سمجھو یہی خط سطح خارج کے ساتھ قایم تھا اوسکی طرف سے سطح داخل پر عروض ہے اور
اگر وصف عارضی سطح خارج خیال کریں تو یوں سمجھو وہ خط سطح داخل کے ساتھ قائم تھا اوسکی طرف سے سطح
خارج پر عروض ہے الحاصل بہ نسبت موصوف وصف کی دو قسمیں ہیں ایک تو یہ کہ اپنے موصوف سے
خارج ہو اسکو تو میں لازم ذات کہتا ہوں اگر اور بھی کہیں تو فبہا ورنہ اصطلاح میں کیا حرج ہے یہ ہماری
اصطلاح سہی دوسرے (یعنی صادر نہو) یہ کہ وصف خارج سے آیا ہو سو ایسا وصف حقیقت میں ایک حد بین بین ہوتا ہے جسکا
حاصل وہی انتزاعی اور نسبی اور اضافی ہونا نکل آتا ہے مثلاً نور آفتاب اگر زمین پر عارض ہوتا ہے تو اوسکی
یہی صورت ہے کہ اوسکی شعاعیں زمین سے متصل ہوگئیں اور اونکے اور زمین کے اتصال سے ایک
سطح نورانی پیدا ہوگئی جسکو دھوپ کہتے ہیں سو جیسی حد بین السطحین خط فیما بین ہوتا ہے ایسے ہی حد بین
الجسمین سطح فیما بین ہوتی ہے مگر ہر چہ بادا باد حد ہونا ظاہر ہے اور پھر اوس سطح کو اگر شعاعوں کے ساتھ

قایم سمجھئے تو وہ سطح نورانی ہے اور زمین پر بعارض بلحاظ زمین کے ساتھ قایم سمجھئے تو وہ سطح ظلمانی ہے ورشعاعوں کے عارض کی بحر یہ فرق نوعی نیچے کے مفہومات میں تو نکل سکتا ہے خود وجود کے حصّوں میں یہ فرق متصور نہیں یعنی نیچے اگر تو مفہومات متعددہ اور انواع مختلفہ پیدا ہوگئیں ہیں وہاں تو مثل سطح نورانی و سطح ظلمانی باوجود اشتراک سطحیۃ فرق نوعی نکل سکتا ہے پر خود مرتبہ وجود میں یہ فرق نہیں جو اوسکے حصوں اور ٹکڑوں میں یہ فرق نکالئے کیونکہ وجود سے اوپر کوئی مفہوم وجود سے عام نہیں جسکے تلے وجود و غیر وجود ایسی طرح داخل ہوں جیسے حیوان کے تلے انسان و اسپ وغیرہ یا قابل ابعاد ثلثہ کے تلے نور و زمین وغیرہ یعنی بظاہر نور و شعاع بھی قابل ابعاد ثلثہ ہے اور یوں کوئی اسمیں کچھ تکرار کرے تو ہمارا کیا نقصان مثال میں اتنا کافی ہے کہ ظاہر نظر میں معلوم ہوتا ہو الحاصل وجود میں یہ فرق متصور نہیں اسلئے مثل سطح داخل و خارج دائرہ فقط حدود ہی کا لحاظ کرنا پڑیگا اور اوس تفاوت نوعی کی وہاں گنجایش نہوگی جو حدود کے اطراف کیطرف سے پیدا ہوتا تھا ہاں اگر وہ فرق بھی متصور ہوتا تو اس انتزاع کے ساتھ ایک انضمام کا مضمون بھی پیدا ہوجاتا بہرحال وجود کی نسبت اوصاف کی یہی دو صورتیں متصور ہیں ایک تو یہ کہ اوصاف اوس سے صادر ہوئے ہوں اور اوسکی لازم ذات ہوں دوسرے یہ کہ اوسپر واقع ہوئے ہوں یعنی اوسکے حق میں انتزاعی ہوں جب یہ بات سمجھ میں آگئی تو اور سنئے صفات کاملہ جناب باری تو وجود کی لازم ذات ہیں اور سوا اونکے اور مفہومات وجود کے حق میں انتزاعی خبر اور مفہومات سے تو چنداں ہمکو بحث نہیں اصل مطلب صفات سے ہے سو اونکے لزوم ذاتی کی یہ وجہ ہے کہ وجود کا تعدد اور اوصاف اور مفہومات پر تو ایسا آنکار جیسا ایک کا دو سے مقدم ہونا اور دو کا تین سے اگر وجود کے برابر کے درجہ میں کوئی مفہوم ہوسکتا تو ہم کہہ سکتے کہ وجود اور صفات باقیہ جناب باری معلول علۃ ثالثہ ہیں پھر اسکے ساتھ تحقق صفات خداوندی بے وجود خداوندی بھی متصور نہیں اور خدا کے وجود سے اونکا انفصال بھی ممکن نہیں اگر ایک طرفی لزوم ہوتا تو ہم اونکو از قسم اوصاف خارجہ کہدیتے مگر جب دونوں طرف سے تلازم ہے تو وہی صورت ہوگی کہ وجود مقدم اور سابق ہی ملزوم ہو اور صفات باقیہ اوسکی لازم ذات اور قطع نظر وجود کے خود ذات باری کو ملزوم اور صفات مذکورہ کو لازم ذات کہئے تو اول تو ضرورت وجود جسکی بداہت میں کسیکو کلام نہیں چنانچہ اوپر عرض کر آیا ہوں غلط ہوجائیگی دوسری اسصورت میں وجود خداوندی اور ہوگا اور ذات خداوندی اور جسکا حاصل یہ ہوگا کہ وجود باری بھی مثل وجود مخلوقات ایک امر عارضی ہے کوئی امر ذاتی نہیں اور اسلئے اوسکا اتصال اور انفصال یعنی

وجود وعدم جداوندی دونوں ممکن ہیں ہاں یوں کہیئے جیسے آفتاب ایک نور مجسم ہے یا یوں کہو اوسکے جسم کے اندر ایک نور حلول کئے ہوئے ہے گر جو چاہو سو کہو یہ شعاعیں جو اوس سے خارج ہوتی ہیں اوسی نور سے خارج ہیں جو سرحد کرویہ آفتاب میں ہے خواہ وہ عین جسم آفتاب ہو یا اوسمیں حلول کئے ہو اور پھر اون شعاعوں سے زمین پر مثلاً دھوپ پیدا ہوتی ہے اور ظاہر ہے کہ وہ بھی ایک نورانی چیز ہے اتنا فرق ہے کہ دھوپ کبھی پیدا ہوجاتی ہے کبھی زائل ہوجاتی ہے اور شعاعیں ہمیشہ آفتاب کے ساتھ رہتی ہیں لیکن جیسے باوجود مزید نورانیت شعاع کو دھوپ نہیں کہہ سکتے حالانکہ دھوپ کو دھوپ نورانیت ہی کی وجہ سے کہتے ہیں ایسے ہی نور سرحد کرویہ کو باوجود فوقیت نورانیت شعاع نہیں کہتے اور اگر شعاع کو دھوپ اور نور سرحد کرویہ کو شعاع کہدیں تو یوں کہو شعاع اور نور مذکور کی توہین ہوگی ایسے ہی جو بات صفات میں ہے وہ بات ذات باری میں بدرجہ اولیٰ ہے مگر اطلاق الفاظ صفات اوس درجہ پر کریں تو توہین ذات ہے اسلئے[1] اوس مرتبہ کو جو اوس سے صادر ہوا ہے ذات سے ایسی طرح کم سمجھکر جیسی شعاع نور سرحد کرویہ سے ہوتا ہے جدے اسماء اور القاب اونکو دیئے ہیں وہ القاب اگر مرتبہ ذات پر اطلاق کریں تو اوسکی توہین ہو گو اصل بات میں وہ مرتبہ صادر سے کہیں بڑھا ہوا ہو مگر جب مرتبہ صدور تک نوبت آئی تو پھر وہی ترتیب ملحوظ رہیگا جو وجود میں اور صفات باقیہ میں ہے اور اسلئے یہی کہنا پڑیگا کہ وجود صادر اور صفات صادرہ کے حق میں مصدر ہے ورنہ پھر وہ ترتیب یعنی تقدم وجود و تاخر صفات کیونکر درست ہوگا القصہ ذات پاک اصل ہستی ہی پر لفظ وجود وہستی اوسکے حق میں ایسی طرح موجب عار[1] ہے جیسے نور سرحد کرویہ کے حق میں لفظ شعاع اور شعاع کے حق میں لفظ دھوپ حالانکہ نور سرحد کرویہ اصل شعاع ہے اور شعاع اصل دھوپ علی ہذا القیاس جو نسبت وجود کو ذات کے ساتھ ہی وہی نسبت حیوۃ کو وجود کے ساتھ مثلاً اور علم کو حیوۃ کے ساتھ اور ارادہ کو علم کے ساتھ ہے تفصیل اس اجمال کی سنئے یہ تو بدیہی ہے کہ ارادہ مراد کے ساتھ جب تک متعلق نہیں ہوسکتا جب تک علم اوس مراد کے ساتھ متعلق نہولے اس توقف تعلقی سے یہ بات متحقق ہے کہ ارادہ کا تحقق بھی بلکہ علم کے تحقق پر موقوف ہے اور باہم ایسا رابطہ ہے جیسا جسم محدود اور سطح میں اگر ایسا رابطہ نہو تو یوں کہو کہ مگر ارادہ اپنے وجود میں بلکہ علم سے ایسی طرح مستقل اور مستغنی ہے جیسے دو جسم متبائن اپنے اپنے با

---

[1] اور یہ ایسی بات ہے جیسے لاٹ اور لفٹنٹ گورنر کو لاٹ اور لفٹنٹ بوجہ حکومت کہتے ہیں اور اس بات میں بادشاہ بہت زیادہ ہوتا ہے مگر بادشاہ کو لاٹ یا لفٹنٹ کہئے تو اوسکی توہین ہے گو لاٹ اور لفٹنٹ کی تعظیم ہو ۱۲ منہ

وجود میں ایک دوسرے سے مستغنی اور مستقل ہوتی ہیں لیکن یہ ہوگا تو یہ بھی ضرور ہوگا کہ جیسے دو جسم متبائن ہوں
تو یہ ضرور نہیں کہ ایک کا کسی سے اتصال دوسرے کے اتصال پر موقوف ہو بلکہ عقل ہر ایک کا اتصال بدون دوسرے کے
تجویز کر سکتی ہے ایسے ہی ارادہ بھی اپنے تعلق میں جس کا حاصل وہی اتصال بالمراد ہے علم کے تعلق سے ایسی طرح
مستغنی ہو جیسے علم اپنی تعلق میں ارادہ کے تعلق سے مستغنی ہے کیونکہ جب ملکہ علم و ملکہ ارادہ جو روح کے ساتھ ایسی
نسبت رکھتے ہیں جیسے قوت باصرہ یعنی نور نظر آنکھ کے ساتھ اور نور آفتاب یعنی شعاع خود آفتاب کے ساتھ
اور پھر دونوں میں یہ استغنا اور استقلال ہے جیسا قوۃ باصرہ اور قوت سامعہ میں تو جیسے ان دونوں قوتوں میں
سے ایک دوسرے سے اپنے اپنے تحقق میں مستقل اور مستغنی ہیں اور اسلئے تعلق میں بھی استغنا ہے ایسے ہی علم و ارادہ کو
درصورت استقلال وجود علم و وجود ارادہ یہ لازم ہوگا کہ تعلق میں بھی مستغنی ہوں ہاں اگر وجود ارادہ ایسی طرح تابع
وجود علم ہو جیسے وجود سطح تابع وجود جسم ہوتا ہے تو پھر یہ بات درست ہو جائیگی کہ ارادہ تو اپنے تعلق میں تعلق علم کا
محتاج ہو اور علم اپنے تعلق میں ارادہ کے تعلق کا محتاج نہو کیونکہ عقل با صفا کے نزدیک یہ بات بدیہی ہے کہ جب ایک
طرف سے تحقق میں احتیاج ہوگی تو اوسی طرف سے تعلق میں بھی احتیاج ہوگی یہی وجہ ہے کہ عقل سلیم اتصال سطح بے
اتصال جسم تجویز نہیں کر سکتی اور اتصال جسم بے اتصال سطح تجویز کر سکتی ہے دیکھ لیجے کرہ سطح مستوی سے ملتا ہے
تو فقط ایک نقطہ پر اتصال ہوتا ہے اور مکعب کونے کی طرف سے کسی جسم مستوی السطح سے متصل ہو تو نقطہ پر یا خط
پر التقا ہوتا ہے القصہ یہ توقف یکطرفی وجود دربارہ تعلق علم و ارادہ ہوتا ہے بے اسکے متصور نہیں کہ ارادہ
اپنے وجود میں علم کا تابع ہو باقی یہ بات خود ظاہر ہے کہ علم بے حیوۃ متصور نہیں اور حیوۃ بے وجود متصور نہیں
اور وجود اور ذات کا ارتباط ابھی عرض کر کے آیا ہوں یہ اون صاحبوں کے طور پر عرض کیا گیا جنکے نزدیک
حیوۃ علم سے مقدم ہے اور جنکے نزدیک اصل علم یعنی وہ قوۃ علمیہ جو روح کے حق میں بمنزلہ نور شعاع آفتاب ہے حیوۃ
سے مقدم ہے یا باہم فرق اعتباری ہے اونکے طور پر اوسکے مناسب سمجھنا پڑیگا یعنی فرق تقدم و تاخر کا
سمجھنا مقدم و موخر کی حقیقت کے سمجھنے پر موقوف تھا اور یہ بات بے ذریعہ تعریف مقدم و موخر متصور نہیں سو بعد اطلاع
ناظر فہیم خود سمجھ لیگا یہاں ایسی تفاصیل کی گنجائش نہیں یہاں تو اصل مطلب یہ ہے کہ جو ترتیب ذات اور وجود صادر میں ہے
وہی ترتیب وجود صادر اور صفات صادر میں ہے اور پھر وہی ترتیب آگے باہم صفات میں ہے اور خیر صفات میں
یہ ترتیب نہ سہی لیکن وجود صادر من الذات اور صفات میں تو یہ ترتیب اور توقف ضرور ہے اور پھر اوسکے ساتھ لزوم
ذاتی یعنی انفصال ممکن نہیں ورنہ یہ ممکن ہو کہ خدا میں یہ صفات اول نہوں اور پھر آگئیں ہوں اور علی ہذا القیاس

پھر جدے ہو جائیں اور زائل ہو جائیں کیونکہ جب انفصال ممکن ہوا تو بدوں اسکے متصور نہیں کہ وہ صفات خانہ زاد اور صادر من الوجود اور معلول وجود اور مقتضائے وجود نہوں ورنہ نہیں تو پھر یہی ہو گا کہ عطاء غیر ہوں جس سے بنائے خدائی ہی برہم ہو جائیگی کیونکہ اس صورت میں احتیاج الی الغیر لازم آئیگی دوسری یہ خرابی اور سر رہیگی کہ صفات مذکورہ کو اپنے تحقق میں موجود کی حاجت نہو یہ ممکن ہو گا کہ عالم نہوا اور اوسکو علم حاصل ہو کیونکہ جب ذات وجود کو وہ صفات لازم ہی نہیں تو پھر انفصال من الوجود ممکن ہو گا اور یہ ہو نہیں سکتا کہ کسی دوسرے کے وجود کو لازم ہوں کیونکہ یہ ہو گا تو پھر وجود بھی اوسیطرف سے مستعار ہو گا یعنی جب وہ صفات اوس دوسرے وجود سے جدی نہیں ہو سکتیں تو جہاں جائینگے اوسکے وجود کے ساتھ ساتھ جائینگے وہ اگر مستعار ہونگی تو وجود مستعار ہو گا اور یہ خیال کہ اچھا ایک وجود مستعار بھی سہی پر ایک وجود اصلی بھی ہو جسپر بنائے خدائی ہو اونہیں عاقلوں سے ہو سکتا ہے جنکو عقل سے بہرہ نہیں اول تو ایک کا وجود دوسرے وجود کو اپنی سرحد میں گھسنے ہی نہیں دیتا دیکھئے ہمارا وجود ضعیف ہے اور کیوں نہو زمین کی دھوپ کیطرح عطاء غیر ہے یعنی خداداد ہے نور آفتاب کی طرح خانہ زاد نہیں اور پھر با اینہمہ ہمارا وجود اپنی سرحد میں کسی دوسرے کو آنے نہیں دیتا یعنی جہانتک ہمارا احاطہ وجود ہے وہ دو ڈھائی گز ہے یا کم و زیادہ وہانتک دوسرے کی گنجایش نہیں جب با وجود ضعف ہمارے وجود میں یہ قوت ہے تو خدا کا وجود تو خانہ زاد قوی ہے وہ کا ہیکو دوسرے وجود کو اپنی سرحد میں قدم رکھنے دیگا دوسرے مفہوم وجود ایک مفہوم واحد ہے اوسکا مصداق بھی واحد ہونا چاہئے یعنی جیسے مفہوم انسان ایک مفہوم واحد ہے اور اسوجہ سے جہاں یہ مفہوم صادق آتا ہے وہاں وہی ایک مصداق ہوتا ہے چنانچہ اسیوجہ سے افراد انسانی ماہیت انسانی میں باہم شریک ہیں اور سب ایک ماہیت کے افراد اور ایک کلی کے تلے داخل سمجھے جاتے ہیں ایسے ہی در صورت تعدد وجود افراد وجود موجود سب ایک ماہیت میں شریک سمجھے جاوینگے اور اسوجہ سے جیسے ہر فرد انسانی میں لوازم ماہیت انسانی کا ہونا ضرور ہے ایسے ہی ہر فرد وجود میں اور ہر فرد موجود میں لوازم ماہیت وجود کا ہونا ضرور ہو گا سو صفات مذکورہ اگر کہیں بھی لوازم ذات وجود ہونگے تو سبھی جا لازم ذات وجود ہونگے پھر وجود خانہ زاد ہو گا تو یہ بھی خانہ زاد ہونگے اور وہ مستعار ہو گا تو یہ بھی مستعار ہونگے غرض خدا کے وجود کو پہلے لازم ہونگے الحاصل بے اسکے چارہ نہیں کہ تمام صفات وجود کو لازم ذات وجودی کہئے جیسے تمام احوال وجود کو انتزاعی وجود کہنا چاہئے چنانچہ پہلے عرض کر چکا ہوں باقی یہ تمیز اپنا کام ہے کہ کسکو صفت کہئے اور کسکو حال اس مقام میں اگر اسکے بیان کی ضرورت ہوتی تو میں ہی عرض

کرتا چلتا ہاں اگر کسیکو یہ خیال ہو کہ لازم ذات واحدہ واحد ہی ہوا کرتا ہے امور متعددہ نہیں ہو سکتے پھر وجود سے امر بسیط کی ذات کو جسکے بساطت پر اوسکی رفعت اور تمام مفہومات سے علو اور تقدم شاہد ہے کیونکر اتنی صفات متعددہ جنکو غیر متناہی کہئے تو بجا ہے لازم ہونگے تو اسکا جواب یہ ہے کہ اگر واحد کو ذات کو واحد ہی لازم ہوا کرتا ہے اور میں کہتا ہوں یوں ہی ہوتا ہے تو میں پہلے ہی ترتب صفات کیطرف بطور نمونہ خود اشارہ کر آیا ہوں یہ بات کہ ارادہ علم پر موقوف اور علم حیوۃ پر اور حیوۃ وجود پر اسی غرض سے عرض کی تھی کہ یہ معلوم ہو جائے کہ صفات سب کی سب بے واسطہ ذات کو لازم نہیں بلکہ ایک کو ایک لازم ہے اور اسوجہ سے سب کی سب ذات کو لازم ہیں اور اگر یہ بات فرض کرو غلط ہے تو نہ یہ خیال پیدا ہوا اور نہ مجھکو جواب کی ضرورت بالجملہ تمام صفات وجودیہ بواسطہ یا بیواسطہ ذات وجود کو لازم ہیں یہ نہیں ہو سکتا کہ وجود ہو اور ان صفات کا پتا نہ ہو مثبت ہوگا تو یہ ہوگا کہ جمادات و نباتات میں بھی علم و ادراک شعور و ارادہ کا ہونا لازم آئے مگر کوئی پوچھے اسمیں کیا محال اور کیا خرابی ہے اس دلیل قطعی کے سامنے یہ وہم کیونکر قابل قبول ہو کہ ہمکو آثار علم و حیوۃ و ارادہ و قدرت معلوم نہیں ہوتے اگر معلوم نہونے سے اوس شے کا انتفا لازم آیا کرے جسکا علم نہیں تو جو جو چیزیں ہمکو معلوم نہیں وہ سب معدوم ہوا کریں بلکہ جو لوگ سلیم العقل ہیں اور اوہام اور خیالات کے پابند نہیں دلیل مذکور کو سنکر مطمئن ہو گئے ہونگے اور پھر یہ خطرہ اونکے دل میں نہ آئیگا کہ جمادات و نباتات میں ادراک و شعور ہی نہیں پھر وہ کیونکر خدا کی تسبیح کرتے ہونگے جو علی العموم قرآن میں یہ فرمادیا وان من شئی الا یسبح بحمدہ ولکن لا تفقہون تسبیحہم جسکا یہ مطلب ہے کہ کوئی شی ایسی نہیں جو خدا کی حمد و تسبیح کرتی ہو مگر تمکو خبر نہیں الحاصل وجود کو تمام صفات وجودیہ لازم ہیں اگر کہیں خانہ زاد ہوگا تو صفات وجودیہ بھی خانہ زاد ہونگی اور کہیں مستعار ہوگا تو صفات وجودیہ بھی مستعار ہونگی مگر چونکہ قوابل میں باعتبار قابلیت تفاوت زمین و آسمان ہوتا ہے اور اسوجہ سے وصف مقبول میں بھی اسیقدر فرق پیدا ہوتا جاتا ہے تو بعض ماہیات میں بعض اوصاف اور صفات وجودیہ یا تو محسوس ہی نہیں ہوتیں اور یا کم محسوس ہوتی ہیں اور اسلئے یہ شکوک پیدا ہو جاتے ہیں مگر بہرحال باوا باوا دوہ مادہ پنڈت صاحب اگر مخلوق خدا نہیں جیسے پنڈت صاحب فرماتے ہیں اور اسی پر جھگڑا ہے تو اوسکا وجود خانہ زاد ہوگا اور صفات وجودیہ قدیم سے اوسکے وجود کو لازم ہونگی اور تمام صفات خداوندی کا اجتماع لازم آئیگا اور اسکو ثانی خدا کہنا پڑیگا اور یہ عذر لاطائل لغو ہو جائیگا کہ فقط غیر مخلوق ہونے سے کیا ہوتا ہے خدائی کیلئے تمام صفات کی فراہمی ضرور ہے اور اگر مادہ کو بھی مخلوق کہوگے تو موافق قاعدہ مسلمہ پنڈت صاحب کہ ہر مخلوق اور حادث کیلئے مادہ کی حاجت ہے جسکی بنا پر پنڈت جی کو مادہ کے قائل ہونے

کی ضرورت ہوئی اوس مادہ کیلئے اور مادہ نکالنا پڑیگا اور پھر اسیطرح اوس دوسرے کیلئے یہانتک کے دور یا تسلسل لازم آئیگا اور پنڈت جی کا شیخ چلی کا سا گھر بنا بنایا ڈہ جائیگا اب ورا سُنئے پنڈت جی کے طور پر خدا نعوذ باللہ بمنزلہ کمہار ہے اور مادہ بمنزلہ گارا اور مخلوقات بمنزلہ برتن مگر یہ ہے تو پھر یوں کہو مخلوقات کو خدا کی اتنی ضرورت نہیں جتنی مادہ کی ضرورت ہے ظاہر ہے کہ برتن کو کمہار کی اگر ضرورت ہے فقط بنتے ہی وقت ہے اور مادہ کی ضرورت ہردم ہے پھر اگر یوں کہئے جیسے پانی وغیرہ کا جو قطرہ اوپر سے گرتا ہے بمقتضائے طبیعت کروی الشکل ہو کر گرتا ہے ایسے ہی کیا عجب ہے یہ ظہور اشکال مخلوقات مادہ کا ایک امر طبعی ہو پھر کیا ضرورت ہے جو خدا کے قائل ہوجیے اور اوسکا بار احسان اور تاوان عبادۃ اپنے سر دھر لی تو پھر پنڈت جی کا مادہ ہی مادہ رہیگا خدا کو کون پوچھے گا اور خدا بھی رہا تو موافق گذارش حال خدا میں کیا فوقیت رہی جو وہ تو مالک بن بیٹھے اور مادہ باوجود ہمتائی خدا نہوا مادہ رہا غرض جس پہلو سے پلٹئے یہ عقیدہ فاسد ہے سبحان اللہ کیا خدا کی قدردانی ہے قربان جائے ایسے گرو اور ایسے چیلوں کے جنکو اسکی بھی خبر نہیں کہ ہم کیا کہتے ہیں اور اسکا انجام کیا نکلے گا۔ کہو لالہ انند لال صاحب اب بھی یہ مصرعہ پڑھوگے یا نہیں ÷ میں الزام انکو دیتا تھا قصور اپنا نکل آیا + لالہ صاحب آپ صاحبوں کی طمطراق اور تین پانچ کی وجہ فقط ثروت ہے یہ سارے پھل پھول اس دولت ناپائدار کے ہیں معیشت سے بیفکر خواب راحت میں مست جو جی میں آیا کہا سُنا یا لکھا چھپوایا جاہلوں نے سمجھا کوئی بڑے ہی ذوفنون ہیں اگر اسطرف آدھی ثروت بھی ہوتی تو انشاء اللہ تماشا دکھلا دیتے مگر اس افلاس کی مجبوری کو کیا کیجے یہاں تقریباً تین سال گذر جائیں اور کیفیت میلہ چاندا پور بھی جسمیں پنڈت جی بھی رونق افروز تھے نہ چھپنے پائی اور پنڈت جی کیفیت مذکورہ چھوڑ رڑکی میرٹھ وغیرہ مقامات کی تمام واقعات حسب دلخواہ گھڑ مڑھ کر چھپوا دیں خیر یہ تو ہو چکا ہمکو تو عرض نیاز سے مطلب ہے اسلئے یہ گذارش ہے مرحبا آفریں ہزار آفریں یہ آپکا پنتھ اسی قابل تھا کہ آپ اُسکو یوں رسوا کریں کیا مزہ کی بات ہے عقیدہ بھی ملا تو یہ ملا اور دلیل بھی ملی تو یہ ملی دیکھو کیا جہالت کی دلیل ہے مگر جہاں عقل سے کام نہ لیا جاوے وہاں اور کیا کیا جائے اصل جواب تو ہو چکا اور عقل ہو تو یہی تقریر اون تمام اعتراضوں کے جواب میں کافی ہے جو لالہ صاحب نے بذریعہ غیر مخلوق ہونے صفات باریتعالی کے وارد کئے اصل میں وہ ایک اعتراض ہے اور حاصل اوسکا یہ ہے کہ اگر فقط غیر مخلوق ہونے سے خدائی لازم آئے تو لازم یوں ہے کہ صفات کاملہ جناب باری بھی خدا ہو جائیں اور چونکہ وہ صفات غیر متناہی اور باہم متباین ہیں

تولازم یوں ہے کہ غیر متناہی خدا ہو جائیں مگر لالہ صاحب نے اوراق سیاہ کرنے کیلئے قدرت علم عدل رحم کو جدا جدا لیا ہے اور ہر ایک کے غیر مخلوق ہونے کو ذکر کر کے اعتراض مذکور وارد کیا ہے چونکہ اس تقریر میں لالہ بھائیوں کی غلط فہمیوں کے اندیشہ سے یہ مرقوم ہے کہ خدا کیلئے یہ ضرور ہے کہ اوسکا وجود کسی اور کے وجود پر موقوف نہو اور کسی غیر کے سہارے پر نہو جسکا حاصل یہ ہے کہ مدار خدائی استقلال وجود ہے اور صفات میں یہ بات نہیں تو اب اسکی حاجت نہیں کہ ہم غلط فہمی کا جواب دیں اور اونکی خوبی فہم کو آشکارا کریں ہمیں اپنے مطلب سے مطلب ہے [1] وہ دو باتیں اگر سنائیں تو ہم سو گالیاں سہلیں، ہمیں مطلب سے مطلب ہے وہ جو چاہیں ہمیں کہلیں ۔ مگر ایسوں کا سر پر چڑھانا بھی اچھا نہیں اسلئے اونکی فہم کی قلعی کھولنی بھی ضرور ہے سنئے لالہ صاحب آپ تو معانی کی ٹانگ توڑنے کو موجود ہیں غور تو کرو تمہیں تو عبارت فہمی کا سلیقہ بھی نہیں۔ معترض صاحب اگر فقط یوں لکھتے کہ خدائی کا مدار غیر مخلوق ہونے پر ہے تو تمہاری یہ تالیاں بجانی کام آتیں۔ شاید کہیں سے پیا دو پیا ملجاتا معترض صاحب تو یوں فرماتے ہیں کہ خدا کی خدائی کا مدار اوسکی غیر مخلوق ہونے پر ہے یہ قید فقط اسلئے لگائی تھی کہ کوئی صفات کو نہ لے اوڑے مگر اونکو معلوم نہ تھا زمانہ خالی نہیں آپ سے فخر مذہب آریہ بھی میرٹھ میں رونق افروز ہیں مگر جب آپ اسپر بھی نہ سمجھے تو آپ ہمارے اس معما کو کیا سمجھتے ہو نگے اسلئے بالتفصیل عرض کرنا پڑا سنئے مگر کان کا میل نکلوا کر سنئے۔ مفہوم دو قسم کے ہوتے ہیں ایک مستقل بالمفہومیت دوسری غیر مستقل بالمفہومیت۔ مستقل بالمفہومیت سے تو یہ غرض ہے کہ اونکے سمجھنے کیلئے دوسرے مفہوم کے سمجھنے کی ضرورت نہو اور غیر مستقل وہ کہ جسکے سمجھنے کیلئے دوسرے مفہوم کے سمجھنے کی ضرورت ہو وہ مفہوم کوئی مفہوم مطلق ہو یا مقید ہو مثلاً ضرب کے تصور کیلئے ضارب کا تصور اور مضروب کا تصور ضرور ہے اگر ضرب مطلق ہو تو مطلق ضارب و مضروب کا تصور کافی ہے اور مقید ہو تو ضارب خاص اور مضروب خاص کا

[1] بہت دن ہوئے نجم الاخبار کا وہ پرچہ جسمیں سوال متعلق بادہ منسوخ تھا راقم کی نظر سے گذرا تھا الفاظ تو اتنے دنوں تک کیا یاد رہتے البتہ مضمون یاد ہے اوسی بناء پر یہ لکھا گیا کہ معترض صاحب نے یہ لکھا تھا نہ لکھا تھا مگر اوس خلاصہ سوال کو دیکھئے جو صاحب رسالہ آریہ سماج میرٹھ بابت ماہ اساڑھ سمت ۱۹۳۶ میں مرقوم ہوا ہے تو پھر اس جواب کی ضرورت نہیں۔ معترض نے فقط خدا ئیکا مدار غیر مخلوق ہونے پر رکھا بلکہ خدا کی خدائی کا مدار غیر مخلوق ہونے پر رکھا کیونکہ خلاصہ سوال مذکور میں یہ عبارت موجود ہے کہ اور خدا اوسی کا نام ہے جو بذات خود قائم اور موجود ہو اور بنا خدائی اوسکی موجود اصلی ہونے اور بذات خود قائم ہونے پر مبنی ہے آپتی اس عبارت کے دیکھنے والے کو بشرط فہم یہ بات آشکارا ہو جائیگی کہ معترض نے پہلے ہی آریہ سماج میرٹھ کے جواب مذکور کو اوڑا دیا ہے کیونکہ صفات خداوندی کا غیر مخلوق ہونا تو مسلم مگر با اینہمہ صفات خداوندی موجود اصلی اور بذات خود قائم نہیں کہہ سکتے کون نہیں جانتا کہ صفات خداوندی کیسے ہی کیوں نہوں بذات خود قائم نہیں ہو سکتیں بلکہ اونکا قیام اونکی موصوفات کے ساتھ ہوتا ہے اور اسی صفات کو اگرچہ قدیم ہوں اور کسی قدیم کے ہوں موجود اصلی نہیں کہہ سکتے کیونکہ موجود اصلی وہی ہوتا ہے جسکا قیام کسی اور کے ساتھ نہو بلکہ بذات خود قائم ہو غرض معترض نے مدار مضمون جسکے بیان میں ہکو کئی ورق لکھنے پڑے فقط ایک جملہ میں ادا کیا ہے مگر ہاں فہم کی ضرورت ہے یہی وجہ ہے کہ آریہ سماج میرٹھ والے نہ سمجھے بلکہ خلاصہ سوال جو خود جیسوں کے سمجھ کا لکھا ہوا ہے اسپر شاہد ہے کہ جواب آریہ سماج میرٹھ سے اعتراض متعلق وہ مرتفع نہیں ہو سکتا ہاں اگر سمجھ نہ کو رہا صاحب خلاصہ اپنی تشبیط کر کے یوں کہیں کہ اصل سوال میں یہ الفاظ ہے جو مفید مطلب معترض ہیں تو پھر اول تو انشاء اللہ سوال مذکور میں وہ موہوم کا جو ہونے

وہ منکر یا یعنی مدار خدائی خداوند عالم اوسکی غیر مخلوق ہونے پر ہے نہ یہ کہ فقط خدا ئیکا مدار غیر مخلوق ہونے پر ہے جیسا لالہ اوس سے لکھا ہے مگر ہوا مذکور نہ لالہ صاحب سمجھ کر نہ سمجھے

تصور درکار ہوگا غرض بقدر خصوصیت ضرب اطراف میں بھی خصوصیت درکار ہے اگر دونوں قسم کی خصوصیت ضرب میں ملحوظ ہوگی تو دونوں طرف میں تخصیص ضرور ہوگی اور ایک قسم کی خصوصیت ہوگی تو ایک طرف میں تخصیص لازم ہوگی جب یہ بات ذہن نشین ہو چکی تو آگے سنئے صفات سب قسم کی کسیکی کیوں نہوں غیر مستقل بالمفہومیت ہیں اور اسمار جامدہ سب مستقل مگر چونکہ فہم بہ نسبت امور خارجیہ واقعیہ ایک مجبر ہے منشی نہیں چنانچہ پہلے بھی عرض کر آیا ہوں تو جہاں فہم میں عدم استقلال ہوگا وہاں اصل اور واقع میں بھی عدم استقلال ہوگا اوسکی نسبت کسی دیوانہ کو بھی یہ وہم نہوگا کہ وہ بذات خود موجود ہے کسی دوسرے کی احتیاج نہیں اور اسلئے اوسپر اطلاق لفظ خدا نہ کوئی کریگا نہ کسی اور کے کلام میں سنکر اوسپر محمول کریگا کیونکہ یہ لفظ تو آشکارا یہ کہتا ہے کہ اسکا مصداق خود صفحہ ہستی پر رونق افروز ہے کسیکے فیض و قدرت سے وجود میں نہیں آیا غرض یہ لفظ ہی مایہ احتراز من الصفات ہے مگر ہاں وہ مفہومات باقی تھے جو مستقل بالمفہومیت ہیں اور اونکی مصادیق مخلوق ہیں جیسے جمنا داس گنگا داس وغیرہ اسمار او نمیں اور خدا میں مابہ الافتراق فقط یہی ہے اور سب مخلوق اور خدا غیر مخلوق اسلئے معترض نے یہ کہا تھا کہ خدا کی خدائی کا مدار اوسکی غیر مخلوق ہونے پر ہے اور اس امر میں وہ اور مادہ متنازع فیہا جسکی استقلال بالمفہومیت اور استقلال وجود پر اوسکا تبائن اور غیر مخلوق ہونا شاہد ہے برابر پھر کیا وجہ کہ خدا تو خدا کہلائے اور اوسکے لئے حقوق خداوندی بجالائے جائیں اور مادہ طعمانہ بنے اور نہ اوسکے لئے وہ حقوق ادا کئے جائیں اب لالہ صاحب فرمائے آپکا وہ اعتراض کہاں گیا اور کہئے اولٹی زنار گلے میں آئی یا نہ آئی خیر آپکے اس اعتراض واہی کا جواب تو ہو چکا مگر آپکے نازیبا پر ہم بھی کچھ چھیڑ کرتے چلیں لالہ صاحب آپ فرماتے ہیں کہ آپکا اور نیز ہم جدید فرقہ کا اسبات پر اتفاق ہے کہ خدا قادر مطلق ہے انتہی سبحان اللہ باسی کڑھی کو بھی اوبال آیا اہل اسلام کے مقابلہ میں ہندوؤنکو بھی یارائے زبان آوری ہوا لفظ جدید میں اسکی طرف اشارہ ہے کہ آپ قدیم فرقہ کے لوگوں میں ہیں جنکی گمراہی دفع کرنے کیلئے خدا نے نئے نئے ہادی بھیجے خیر مطلب یہ ہے کہ آپکے نزدیک خدا قادر مطلق نہیں اور جب قادر مطلق نہیں تو قادر مقید ہوگا اور چونکہ ہر مقید سے اوپر ایک مطلق کا ہونا ضرور ہے تو آپکے نزدیک خدا سے اوپر کوئی قادر ہوگا جسکی قدرت کاملہ مطلق ہوگی اور جن باتوں پہ قدرت نہ ہونے کی وجہ سے خدا کے قادر مطلق ہونے سے انکار تھا اون باتوں پر وہ قادر مطلق قادر ہوگا اور چونکہ منجملہ اون کے خدا کا مارنا اور اوسکی ثانی کا پیدا کرنا بھی ہے تو لازم یوں ہے کہ وہ قادر مطلق منجملہ

کے مارنے اور اوسکے ثانی کے پیدا کرنے پر بھی قادر ہو بلکہ خود اپنے مارنے اور اپنے ثانی کے پیدا کرنے پر بھی قادر ہو مہاراج خدا تعالیٰ کی قدردانی ہو تو ایسی ہو جیسی آپکے ہاں ہے لالہ صاحب آنکھیں کھولئے ہوش میں آئیے ایسی بھی کیا عقل کھو ہی بیٹھے دیکھو فاعلیت کا کمال اور نقصان اور اور مفعولیت کا کمال اور نقصان اور ہے یہ فرق تو فاعل و مفعول کے پہچاننے والے بھی سمجھ سکتے ہیں آفتاب اگر نظر نہ آئے تو ابصار فاعلی یعنی رائی ہونے میں قصور ہے اور آوازیں اور روح وغیرہ اشیا اگر نظر نہ آئیں تو ابصار مفعولی یعنی مرئی ہونے میں قصور ہے علیٰ ہذا القیاس خدا اور اوسکا نظیر اور اوسکا عدم اور اوسکی موت اگر ممکن نہیں تو اون کے مقدور ہونے کا قصور ہے خدا کے قادر ہونے میں کیا نقصان اگر نقصان قدرت خداوندی ہوتا تو یہ امور محال نہ ہوتے ممکن ہوتے سو ان امور کے باعث خدا کے قادر مطلق ہونے سے انکار کرنا اسبات پر دال ہے کہ آپکو اور آپکے پیشواؤں کو ہنوز کمال و نقصان فاعل و کمال و نقصان مفعول کی بھی تمیز نہیں اور سنئے آپ فرماتے ہیں کہ قدرت مخلوق ہوگی تو ذات خدا محل حوادث ٹھیرے گی ہر چند یہ بات صحیح ہے اور خدا کی ذات کا محل حوادث ہونا ممنوع ہے مگر آپکے مرتبہ فہم کے آشکارا کرنے کیلئے ہم بھی کچھ چھیڑ کرتے ہیں ؎ چھیڑ خوباں سے چلی جائے اسد + کچھ نہیں ہے تو عداوت ہی سہی + یہ تو فرمائیے اسمیں کیا خرابی ہے کہ ذات خداوندی محل حوادث ہو اگر غیر مخلوق ہونے کے باعث یہ امتناع بھی ہے تو مادہ بھی غیر مخلوق ہے وہ کیوں محل حوادث ہے اور اگر کسی اور صفت کے باعث یہ امتناع ہے تو وجہ امتناع کیا ہے اور اگر خالق ہونے کی وجہ سے یہ ممانعت ہے تو اسمیں کیا استحالہ ہے کہ خود خالق اپنی ذات میں کچھ تصرف کرلے اتنی قدرت تو ہمکو بھی حاصل ہے کہ اپنے ہاتھ سے اپنے وجود کو درست کرلیں یا بگاڑ لیں خدا میں یہ بات کیوں نہوگی علاوہ بریں خالقیت اور رازقیت سب اوسکی صفات خاصہ میں سے ہیں اور ظاہر ہے کہ یہ سب باتیں حادث ہیں مادہ کے اثبات پر جو دلیل دلالت کرتی ہے اوس سے یہ دلیل زیادہ مضبوط ہے پھر کیا وجہ اوسپر تو ایمان ہے اور اوس سے انکار اوسکے بعد آپ روح اور دوزخ و بہشت اور وہانکے باشندوں کے ابدی ہونے کے خیال پر کچھ اور بے تامل و سرگانی ہیں حاصل یہ ہے کہ اگر فقط ایک صفت یعنی غیر مخلوق ہونے کے اشتراک سے مادہ کی خدائی لازم آتی ہے تو لازم یوں ہے کہ دوزخ و جنت و مافیہما اور ارواح بھی خدا ہو جائیں کیونکہ خدا بھی ابدی ہے اور یہ اشیا بھی ابدی ہیں لالہ صاحب اس اعتراض کو تو آپ گھر بھجوا کسی صندوق میں بند کرا دیں تو بہتر ہے اگلے زمانہ میں جب آپکی طرح کے چار

لکھو نشو میں خوش فہم ہی آباد ہوجائیں گے کام آئیگا ان باؤ ہوں کے پڑھے ہنود کو مضامین علمیہ میں دخل دیتے شرم بھی
تو نہیں آتی ہمارے معترض اگر یوں کہتا کہ اگر ایک صفت بھی صفات خداوندی میں سے برائے نام بھی کہیں پائی
جائیگی تو خدائی لازم آئیگی تو آپکے یوں بغلیں بجائی ہوتیں معترض نے تو خاصہ خداوندی بتلایا جسکا مطلب یہ ہوا
کہ خواص لوازم ذاتیہ اشیاء جہاں پائی جاتی ہیں وہاں اُن اشیاء کا ہونا ضرور ہے چونکہ غیر مخلوق ہونا خدا
کا اوسکی خصائص ذاتیہ میں سے ہے اور یہ سادیق مفہومات مستقل بالمفہومیت میں سوا اوسکے اور کسی میں پائے نہیں جاتے اسلیے
جہاں یہ بات ہوگی یعنی استقلال کے ساتھ غیر مخلوق ہونا ہوگا تو خدائی بھی ہوگی مگر آپکو اوسی سمجھنے کو ن سکھلائے
جب چلتے ہوا اولٹے ہو چلتے ہو معتقد ارواح کا ابدی ہونا ثابت تو کیا ہوتا آپکے انداز بیان یوں مترشح ہے کہ آپ
اونکی ابدیت کے معتقد ہیں اگر اوس بناء پر یہ ارشاد ہے تو آپکے ذمہ اونکی ابدیت کا اثبات اول لازم تھا اوسکے
بعد الاصابہ بدستاویز اغوای شیطانی و شفاعت محمدی صلی اللہ علیہ وسلم اور کچھ بڑبڑاتے ہیں حاصل یہ ہے کہ گورنمنٹ
تو قزاقوں چوروں کا انتظام کرلے خدا سے یہ بھی نہیں ہوسکتا کہ کچھ شیطان کا انتظام کرلے دوسرے جب خدا بے شفاعت
محمدی صلی اللہ علیہ وسلم نجات نہیں دے سکتا تو خدا محتاج ہوا اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم محتاج الیہ اسکے جواب
میں اول تو یہ شعر عرض ہے ؎ شہد بد در چرخ صدہا کس پدید ؛ لیک چوں تو ماہ در گیتی ندید ؛ یہ ہمارے ہی زمانہ
کو فخر ہے کہ آپ سا باریک فہم پیدا ہوا یہ اعتراض اجتک آپ سے پہلے کسیکو نہ سوجھا تھا مہاراج آپکے آدمیوں میں
کیوں جنم لیا اول تو پہلی ہی جون میں رہنا تھا نہیں تو کسی اور جون میں آجانا تھا آدمیوں کو کیوں بدنام
کیا سنئے آپکے طور پر تو یہ جواب ہے کہ آپکا خدا بھی کیسا عاجز و مجبور ہے کہ بندے گناہ کئے چلے جاتے ہیں اور بغاوت
اور نافرمانی نہیں چھوڑتے اور خدا سے کچھ انتظام نہیں ہوسکتا ایسے خدا سے تو گورنمنٹ انگریزی ہی بھلی کہ بزور
بازو اپنے نافرمانوں کو مطیع تو کر لیتی ہے تمہارے خدا سے تو یہ بھی نہیں ہوسکتا علاوہ بریں تمہارے خیال کے
موافق خدا بھی نعوذ باللہ کیا برا کاریگر ہے کہ ایک دو اگر اچھا آدمی بنایا تو ہزاروں برے بنائے صناعان یورپ
ہی اس سے تو اچھے رہے جو بناتے ہیں قابل تعریف اور لائق تحسین بناتے ہیں اور ہمارے طور پر یہ جواب ہے
کہ جیسے بنی آدم میں اچھے برے ہیں اوس نوع میں بھی اچھے برے ہیں جنمیں کا ایک شیطان بھی ہے جیسے بنی آدم
میں دونوں قسم کے ہیں ہادی بھی مضل بھی اوس نوع میں بھی دونوں قسمیں ہیں منجملہ مضلین ایک شیطان بھی
ہے مگر جیسے قابض ارواح یعنی ملک الموت کو ایسا تصرف عطا ہوا ہے کہ سب حیوانات انکے زیر تصرف ہیں ایسے ہی
شیطانوں کو اتنی وسعت دی گئی ہے کہ سب آدمیوں پر اوسکا اغوا چل سکتا ہے ان کوئی اوسکی اغوا کو قبول نہ کرے

تو خیر بہرحال بنی آدم میں اغوا والوں کا ہونا اگر محل گرفت ہے تو شیطان کا ہونا بھی سہی نہیں تو نہیں مگر اگر بنی آدم میں اہل اغوا کا ہونا محل گرفت ہے تو جواب آپ کے ذمہ ہے جو جواب وہی ہماری طرف سے بھی لالہ صاحب آپ اتنا بھی نہیں سمجھتے کہ بڑے بڑے ڈاکٹروں اور طبیبوں نے بڑے بڑے تیز زہر قاتل ایجاد کیئے اور یہ ایجاد اونکے حق میں موجب تعریف ہوا کسی کو وہم نہ ہوا کہ کیا برے ڈاکٹر ہیں کہ زہر ایجاد کرتے ہیں ڈاکٹروں اور طبیبوں کا یہ کام ہے کہ نسخہ شفا اور دوا صحت ایجاد کریں اس سے تو ہمارے نیم طبیب ہی بھلے وہ ایسا برا کام تو نہیں کرتے غرض جیسے کمال ڈاکٹری یہ ہے کہ زہر بھی ایجاد کر سکے تاکہ نالائقوں کو اوس سے ہلاک کریں اور سوا اوسکے مثل حفظ اجسام اموات وغیرہ اور کام بھی لیں ایسے ہی کمال خدائی یہ ہے کہ ایجاد مضلین بھی ہو تاکہ نالائقوں کو اونکے ذریعہ سے دولت ہدایت سے باز رکھیں اور سوا اسکے مثل تحسین نقشۂ مخلوقات اوس سے کام لیں یعنی جیسے حسن نقوش کاغذی بے اسکے متصور نہیں کہ سیاہی و سفیدی مثلاً اپنے اپنے قرینہ پر مجتمع ہوں ایسے ہی حسن مجموعہ عالم بے اسکے متصور نہیں کہ بھلے برے اپنے اپنے قرینہ پر موجود ہوں غرض خدا کا احسن الخالقین ہونا بے اسکے متصور نہیں کہ اچھوں کے ساتھ بروں کو بھی پیدا کرے تاکہ دونوں سے ملکر ایسی طرح حسن عالم نمایاں ہو جیسے رخ روشن کے ساتھ زلف سیاہ ابرو و مژگان و خال ملکر موجب ظہور حسن ہو جاتے ہیں مگر یہ باتیں وہ جانیں جسکو چشم بینا عطا ہوئی ہو اور عقل با صفا ملی ہو باقی رہا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی شفاعت کا قصہ اوسکو ذکر کر کے کیوں آپنے اپنی حقیقت کھلوائی کیا تمہیں اتنی بھی سمجھ نہیں کہ شفاعت کسکو کہتے ہیں لالہ صاحب اگر کوئی حاکم کا پیارا کسی مجرم کیلئے حاکم کی منتیں کرے اور وہ حاکم اسکی منتوں کی وجہ سے درگذرے کیا اسمیں حاکم کی مجبوری اور اوس پیارے کا زور ثابت ہوگا یا حاکم کا اختیار اور اوس مجرم اور اوس پیارے کا عجز و نیاز اہل عقل کے نزدیک جسقدر حاکم کا اختیار اسصورت میں ظاہر ہوتا ہے اوتنا اپنے آپ چھوڑنے میں نہیں ہوتا اگر یوں ہی چھوڑ دے تو یہ بھی شاید کسیکو احتمال ہو کہ شاید کوئی اور بھی اتنا اختیار رکھتا ہو مگر جب بڑے بڑے مقرب منتیں کر کے چھوڑوائیں تو یہ احتمال جاتا رہتا ہے سو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی منت و سماجت و گریہ و زاری کے بعد مجرموں کا چھوٹنا اسپر شاہد ہے کہ رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم بھی باوجود اس رفعت اور شان کے کہ بعد خدا کوئی اور ایسا ہے ہی نہیں اتنا اختیار نہیں رکھتے کہ خود کسی کو چھوڑ دیں خدا ہی مختار کل ہے علاوہ بریں ہمارے نزدیک مغفرت شفاعت پر موقوف نہیں یوں بھی ہوگی اور شفاعت سے بھی ہوگی مگر ہاں آپکے طور پر خدا کو اتنا اختیار نہیں کہ کسی مجرم کو چھوڑ دیں ورنہ آپ کا خیالی عدل کہاں رہے گا لالہ صاحب ایسے خدا سے تو ہم بندے ہی اچھے ہم کو اپنے حقوق سے درگذرنے کا تو اختیار ہے لالہ صاحب اب فرمایئے آپ کا خیالی خدا مجبور ہے یا ہمارا وحدہ لاشریک لہ مختار کل جسکو بوجہ مالکیت تو اچھوں کی

بخشیں اور ہر دو کی راحت رسانی کا اختیار ہی پر اور پھر کرم تو اگر اپنے حقوق سے در گذر کرتا ہے وہ وجوہ
عدل اور دونگی حقوق اپنے سر پر نہیں رکھتا بلکہ غیر مستحقوں کو بہت دے دیتا ہے پر یہ نہیں ہوتا کہ اطاعت والوں کو
ثواب نہ دے یا بے گناہوں کو عذاب دے یا گناہ سے زیادہ سزا دے کیونکہ اہل عقل کے نزدیک خدا کے عدل کے یہ معنی ہیں
کہ اپنے حقوق میں تو اپنی طرف سے زیادتی ہو اور اوروں کے فیصلہ میں کسی کی حق تلفی نہو اور ظاہر ہے کہ اپنے حقوق
کا چھوڑ دینا جو واقعی رحم و کرم ہے اسکے مخالف نہیں اگر یہ بات مخالف عدل ہوتی تو بادشاہان عفو کیش
داد رس کو کوئی عادل نہ کہا کرتا غرض اپنے حقوق میں تنگ طلبی ضروریات میں سے نہیں مگر چونکہ کسیکی حق تلفی اسمیں
نہیں ہوتی اسلئے داخل ظلم نہیں البتہ مخالف لطف و کرم و رحم ہے غرض معاملہ کے بخشنے میں تو صورت عدل
یہ ہے جو معروض ہوئی اور اس سے پہلے وقت اعطار کمالات اوس قابلیت پر نظر خداوندی ہے جسکے تفاوت
کیطرف پہلے اشارہ کر چکا ہوں اس موقع میں خدا کے حق کا تو پتہ ہی نہیں اوروں ہی کے حقوق بقدر استحقاق قابلیت
ہوتے ہیں اسلئے اوس طرف سے کمی کی کوئی صورت نہیں مگر چونکہ قابلیت سے زیادہ کوئی نہیں لے سکتا تو گو ادھر بخل نہو
پر زیادتی کی بھی کوئی صورت نہیں غرض عدل خداوندی وقت اعطار تو یہ ہے اور وقت جزا و سزا وہ جو پہلے
معروض ہوا اسکے سوا نہ ان اور کوئی صورت عدل و ظلم نہیں اگر سوا خدا اور بھی کوئی تھوڑا بہت مالک ہوتا تو
ظلم سمجھئے تصرف فی ملک غیر متصور ہوتا اور اوسی کے موافق پھر عدل بھی سمجھا جاتا مگر جیسا باد اباد عدل یہ ہو یا وہ
مخالف رحمت کوئی نہیں اسکے بعد جو آپنے جناب سید الاولین و الآخرین محمد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اور سوا انکے
اور مخلوقات کے تساوی مراتب کے باب میں بوجہ مخلوق ہونے کے کاغذ سیاہ کیا ہے وہ اپنی اسی غلط فہمی کی بنا پر کیا ہے
کہ آپ معترض کے اعتراض کی بنا پر فقط اشتراک صفت واحدہ پر سمجھ گئے اگر یہ سمجھتے کہ اوسکے اعتراض کی بنا اختلاف
خواص ذاتی اور تشارک علل موجبہ پر ہے تو جواب تم کیا لکھتے بہت دنوں تک اس مذہب کے اختیار کرنے کی عار میں منہ
نہ دکھلاتے افسوس جنکو اتنی بھی تمیز نہو کہ جو مصداق مستقل بالمفہومیت ہو کر مخلوق نہو وہ بذات خود موجود ہوگا
اور اسیکو خدا کہتے ہیں وہ ایسے اعتراضوں کا جواب لکھنے بیٹھیں اور ایسے پھولیں کہ دعوی میں سمائیں لالہ صاحب
کے دن کی تیلن کے دن کا پلا تیل دیکھو تیل کی دھار دیکھو ایسے اعتراضوں کا جواب تم تو کیا لکھتے تمہارے سارے
دیوتاؤں سے بھی لکھا جائے تو فضیلت ہے ہمنے تو ایسے ہی جواب کے احتمال پر یہ لکھ دیا تھا جواب معقول ہو
مگر عقل ہو تو جواب معقول تسئے پھر ہم سے توبہ کرالیتے ہیں ع چہ دلاور ست دزدی کہ بکف چراغ دارد
اور سنئے لالہ صاحب کو اتنی تمیز نہیں کہ متناہی کسکو کہتے ہیں اور غیر متناہی کسکو نہایت باریک ہونیکو

وجہ عدم انتہا قرار دیتے ہیں اور لاانتہار تعداد سے انکار فرماتے ہیں کوئی آپ سے پوچھے لفظ نہایت تو خود انتہاء اور نہایت پر دلالت کرتا ہے پھر عدم انتہا کہاں سے آگیا یہ کونسے لغت کی کتاب میں آپ نے دیکھا یا اپنا ایجاد بندہ ہے کتاب لغت میں نہیں تو کیوں ہوتا یہ آپ ہی کا طبعزاد ایجاد ہو تو ہو ۔ شعر بغن نازگراں شوخ اجتہاد کند + ہزار نکتہ باریک استزاد کند + آگے لالہ صاحب کچھ ہست نیست ہونے کی تحقیق میں اپنا جوہر حقیقت اور ہستی دکھلاتے ہیں۔ لالہ صاحب یہ جواب فرماتے ہیں کہ معترض نے یہ بات کہاں سے اننذ کی سوامی جیو نے تو اس قسم کی بات کہیں بیان نہیں کی اسکا جواب یہ ہے کہ پنڈت جی کو اتنی دور کی سوجھتی تو وہ بیان کرتے مگر ہاں جن صاحبوں کو مادہ کیطرف میلان ہوا ہے اونکا مبنی یہی قضیہ مذکورہ ہے سو اسکی مدافعت کے لئے معترض نے اتنا اور بڑھا دیا اور اس قسم کی پیش بندیوں کو مناظرہ میں دفع دخل مقدر کہتے ہیں مگر آپ کیا جانیں آپ تو اتنا جانتے ہیں کہ اجزاء لاتتجزی' اور سوا او نکے اور اشیاء قدیمہ نہ ہست ہیں نہ نیست قربان جائیے اس تحقیق کے ارتفاع النقیضین کو محال سمجھا کرتے تھے آپ کے قلم توسن شیم نے ایک ہی گردش میں ممکن بنا دیا اور ارتفاع النقیضین ممکن ہوا تو پھر اجتماع النقیضین تو لازم ہی ہے سوا ان دو کے محال بالذات کوئی محال تھا ہی نہیں جو تھا وہ انہیں کے عوض اور تضمن سے تھا غرض استحالہ کا تو باب ہی گم ہوا اگر رہی تو اتنی بات محال رہی کہ لالہ صاحب محال و ممکن و واجب میں تمیز نہیں کر سکتے ۔ بجلی گری فغاں سے میری آسمان پر + جو سانحہ کبھی نہ ہوا تھا وہ اب ہوا + آپ کی تحریر کی بدولت محال کا تو نام و نشان گم ہوا واجب کو صفحہ ہستی سے اوڑا دینا تھا ور بے فکر ہو کر وجود سے لیکر عدم تک لوٹ مارنی تھی لالہ صاحب ہوش کی ہوائے عقل کو سان پر دھروائیے حکیم بلدیو سہائے صاحب سے دماغ کا علاج کروائیے اور خدا کے لئے ان مباحث میں ٹانگ اڑا کر اپنی ٹانگ نہ تڑوائیے عدم اور وجود میں بمعنی مشہور کوئی واسطہ نہیں اور علت کا وجود بہ نسبت معلول قوی ہوتا ہے اور کیوں نہو وجود معلول فیض وجود علت ہوتا ہے اور مثل حرکت جالسان کشتی کہ وہ عین حرکت کشتی ہوتی ہے وجود معلول عین وجود علت ہوتا ہے پر اوسطرف سے قوی اسطرف سے ضعیف اور یہ فرق ایسا ہوتا ہے جیسا نور آفتاب میں نمایاں ہے یعنی آفتاب کیطرف تو شدید ہے اور دوسری طرف ضعیف جوں جوں اوپر کیطرف جاؤ شدت ہوتی جاتی ہے اور جتنا اسطرف کو آؤ ضعف بڑھتا جاتا ہے بہرحال علت اول موجود ہے اور معلول

اوسکے بعد میں وہ علت فاعلی ہو یا علت مادی پھر مادہ کی ہستی سے انکار کرنا کیونکر درست ہو سکتا
ہے وجود مادہ کی ضرورت معلول کو آپکے طور پر خدا سے بھی زیادہ ہے اسلئے اوسکے وجود کو تو خدا
کے وجود سے پہلے ماننا چاہئے ورنہ یہ معنی ہوئے کہ جنکو تمنے ہست قرار دیا ہے وہ بھی ہست نہیں
کیونکہ وہ معلول ہیں اور معلول کی ہستی پر تو ہستی علت ہوتی ہے اسصورت میں آپ کو اپنا وجود
تھامنا مشکل پڑ جائیگا گھر والے ایسی سنیں گے تو لینے کے دینے پڑ جائیں گے کسیکو رہا کا فکر ہوگا
کسیکو سوگ کا سامان کرنا پڑیگا اوسوقت آپکی وہ یعنی لایعنی بھی دھری رہ جائیگی یعنی آپ کا یہ
ارشاد بھی اور چونکہ غیر مخلوق چیز نہ ہست ہے نہ نیست یعنی نہ مخلوق ہے نہ فانی مثل صدائے بے معنی
چاروں طرف اوڑتا پھریگا اور اگر آپ کے واسطہ داروں کی اس سے تسلی ہو گئی تو پھر ہم بھی آپکے
سر ہونگے کیا معنی آپکی یہ معنی مہمل اگر قبول بھی ہونگے تو بایں نظر قبول ہونگے کہ موافق ہر کسی را
اصطلاحی دادہ ایم ۔ آپکی ایک نئی اصطلاح ہے مگر کسیکی نئی اصطلاح کے باعث وہ مضامین
حمدہ جو معنی مشہور ہست و نیست پر مبنی ہیں کیونکر لایق التفات نہ رہیں گے ۔ لالہ صاحب اگر کوئی لا لڑکی
اپنی بی بی کو اپنی اصطلاح میں اماں جان کہا کرے تو اوروں کا اما کو اما کہنا غلط نہیں ہو سکتا اگر غلط
ہوگا اور اوسیکا کہنا ہوگا آپ کی اوس تفسیر مہمل پر جو آپنے بہ نسبت ہست و نیست رقم فرما کر لوگوں کو ہنسایا
ہے مجھکو ایک نقل یاد آئی کسی نے کسی سے پوچھا تھا تم نے گھوڑی بھی دیکھی ہے اوسنے کہا ہاں
صاحب اوسکے ایسے دو سینگ ہوتے ہیں جیسے اونٹنی کے اوسنے کہا بجا آپنے بلاشبہ گھوڑی اور اونٹنی
دونوں کو دیکھا ہے سو ایسے ہی لالہ صاحب واقعی آپ ہست و نیست دونوں کو جانتے ہیں پھر آپسے آپ
فرماتے ہیں ہماری دانست میں معترض صاحب در اصل نیست اور ہست کو نہیں سمجھتے الخ مقتضی
ذوق لغت کی خبر نے سوز غم سے چشم تر + ناصح نادان پھر دیکھو ہمیں سمجھائے ہے + معترض کا یہ
مطلب تھا کہ یہ تو مسلم کہ ہست نیست نہیں ہو سکتا اور نیست ہست نہیں ہو سکتا اسلئے کہ اتصاف
الضد بالضد الاخر محال ہے مگر اسبات کو اس مطلب سے کیا علاقہ ورنہ شکل چراغ میں کیا فرماؤ گے
وہ بہرحال ذو شکل سے جدی چیز ہے پھر ہست و نیست کا اطلاق اوسپر ہوتا رہتا ہے اگر یہ ہستی و
نیستی از قسم ہستی و نیستی ہے تو حدوث مخلوقات میں بھی یہی سہی اور اگر یہ ہستی و نیستی از قسم ہستی و نیستی نہیں
تو حدوث مخلوقات کے بھی اسیطرح کوئی اور ہی ہے صورت سہی بہرحال اسوجہ سے مادہ ملتبائنہ کا قائل ہونا

اپنا قصور فہم ہے ہاں اگر حقائق ممکنات و ماہیات حوادث کو از قسم عوارض و عرض قرار دیجیے تو پھر البتہ یہ پوچھیے
کہ ہر عارض کو معروض کی ضرورت بالضرورت ہے اور ہر عرض کو محل کی حاجت بدیہی ہے اسکی تلاش ضرور
ہوگی کہ وہ معروض کیا چیز ہے مگر جس شخص کو اتنا معلوم ہوگا کہ حادث و ممکن کے یہ معنی ہیں کہ وہ وجود میں آ جائیں
تو وہ خود سمجھ جائیگا کہ وہ معروض کیا ہی وجود ہے غرض کسی حادث کے موجود ہو جانے کے یہ معنی ہیں کہ وہ وجود میں آ جائے
اور واجب کے موجود ہونے کے یہ معنی ہیں کہ وجود اوسکی ذات سے صادر ہوا ہے اور ایسی بات ہے جیسے آنکھوں والے جانتے
ہیں کہ زمین جو آفتاب سے منور ہوتی ہے تو وہ کیا منور ہوتی ہے اوسکی شکل منور ہوتی ہے مگر اوس شکل کے منور
ہونے کے یہ معنی ہیں کہ وہ احاطہ نور اور وسعت نور میں آجائے چنانچہ ظاہر ہے اور آفتاب کے منور ہونے کے یہ معنی
ہیں کہ نور اوس سے صادر ہوا ہے غرض مخلوقات کے موجود ہونے کے یہ معنی ہیں کہ وہ احاطہ وجود میں آ جائیں اور خدا کے
موجود ہونے کے یہ معنی ہیں کہ وجود اوس سے صادر ہو جیسے اشکال اجسام سوائے نور کسی اور چیز کے احاطہ میں آ جانے سے
منور نہیں ہو سکتی ایسے ہی ممکنات بھی سوائے وجود کسی اور چیز کے احاطہ میں آ جانے سے موجود نہیں ہو سکتی اور
چونکہ منور ہونیکی یہ کیفیت ہے کہ وہ اشکال جیسے مثلاً زمین آسمان کے ساتھ قائم نہیں ویسی ہی نور کے ساتھ لاحق اور
اوسکو عارض ہو جائیں ایسے ہی خلق مخلوقات کی یہ کیفیت ہے کہ حقائق ممکنہ جیسے علم الٰہی کے ساتھ قائم نہیں ایسے
ہی وجود خارجی کے ساتھ لاحق اور اوسکو عارض ہو جائیں یعنی احاطہ علمی سے احاطہ وجودی میں آ جائیں اور جب احاطہ
وجود میں آئیں تو تمام صفات کا احاطہ لازم ہے کیونکہ جہاں وجود ہے وہاں باقی صفات آپ ہیں چنانچہ ناظران اوراق
پر یہ بات مخفی نرہیگی مگر یہ ہے تو پھر خدا کا محیط جملہ اشیاء رہنا بھی مسلم اور اوسکی صورت بھی معلوم ہو جائیگی اور اس سے زیادہ
بیان کیجے اور احاطہ ذاتی کو بھی آشکارا کیجیے تو بوجہ ضرورت مقدمات کثیرہ دقیقہ طول زائد از ضرورت تو جدا ہوا اور وقت
مضامین زیادہ موجب حیرت اسلئے یہاں تو اسی پر قناعت کرتا ہوں اور طالبان مزید تحقیق کو مکتوب دوم نمبر اول قاسم
العلوم پر حوالہ کرکے یہ عرض کرتا ہوں کہ ہر چہ باد اباد خلق مخلوقات کی یہ کیفیت ہے کہ علم سے وجود میں آ جائیں اور یوں نہو تو
اور کیا ہو ہم جو اپنے ارادہ سے کچھ چیز بناتے ہیں تو اول اوسکا نقشہ ہمارے ذہن میں ہوتا ہے خدا تعالیٰ میں خوبی یہ ہے تو جو مختار
ہے اور جو کچھ چاہے اپنے ارادہ سے کرتا ہے یہ بات کیونکر نہوگی مگر علم حصول صورت فی العقل کا نام ہے وہاں اگر رسائی ہے تو شکل
اور صورت کو ہی ذو شکل کو نہیں اسلئے وجود میں بھی یہی اشکال ہونگی ذو شکل نہوگا ہاں یہ مسلم کہ ایک چیز کسیکی شکل ہو اور
کسیکی ذو شکل مثلاً سطح جسم کے حق میں شکل ہی شکل کرہ مثلاً کیا ہوتی ہے وہ سطح مستدیر ہوتی ہے جو اوسکو محیط ہوتی
ہے لیکن یہی سطوح خطوط کے حق میں ذو شکل ہوتی ہیں محیط دائرہ جو ایک خط ہی شکل سطح داخل دائرہ ہوتا ہے بالکل

جیسی سطح ذو شکل ہوکر شکل ہے بجمیع الوجوہ ذو شکل نہیں ایسے ہی موجودات خارجیہ حادثہ میں سے اگر بعض موجودات اپنی اشکال کے حق میں ذو شکل ہوں تو اس سے اونکا منجملہ اشکال ہونا غلط نہیں ہو سکتا اور اگر بہ نسبت اشکال لاحقہ خود ذو شکل ہیں تو اور بھی کسیکی نہیں تو وجود کی نسبت تو خواہ مخواہ شکل ہی ہونگی ورنہ اونکے حدوث کی پھر کوئی صورت نہیں کیونکہ حدوث کے یہ معنی ہیں کہ وہ علم سے وجود میں آ جائیں اور یہ بات کہ ایک شے ایک ہوکر دو چیزوں کے ساتھ لاحق ہو بجز شکل یعنی حد فیما بین اور کسیکا کام نہیں محیط دائرہ جیسا سطح داخل کے ساتھ قائم اور لاحق اور عارض ہے ایسے ہی سطح خارج کے ساتھ بھی قائم اور لاحق اور عارض ہے شکل زمین یعنی اوسکی سطح قریب الکرویہ جیسے اوسکے ساتھ قایم ہے ایسے ہی اوس نور منبسط کے ساتھ قائم اور اوسکے ساتھ عارض اور لاحق ہوتی ہے جو آفتاب سے فائض ہوکر فضائی عالم میں دور دور پھیلا ہوا ہے اس صورت میں علم ممکنات اور وجود ممکنات میں قالب اور مقلوب کا سا اتصال اور ارتباط ہوگا بہرحال حقائق ممکنہ اشکال عارضہ وجود ہیں وجود بمنزلہ سطح یا جسم معروض ہے اور حقائق بمنزلہ سطوح و خطوط عارض مگر چونکہ ہمارا وجود دائم قائم نہیں بلکہ ایک زمانہ وہ تھا جو ہم پردہ عدم میں مستور تھے اور پھر ایک زمانہ آنیوالا ہے کہ ہم اوسی پردہ میں مستور ہو جائیں گے تو یہ ہمارا وجود محدود بین العدمین ایسا ہوگا جیسا نور زمین یا یوں کہو نور روز بین الظلمتین یعنے جیسے ہاں ایکطرف ظلمت شب ماضیہ اور ایکطرف ظلمت شب آئندہ ہے ایسے ہی یہاں بھی دونو طرف دو عدم ہیں ایک عدم سابق ایک عدم لاحق جیسے وہاں بین الظلمتین آمدہ شدہ نور ہے ایسی ہی یہاں بین العدمین آمدہ شدہ وجود ہے مگر جیسے وہاں اس آمدہ شدہ نور سے ہر کسیکو یہ یقین ہو جاتا ہے کہ نور زمین خانہ زاد زمین نہیں بلکہ کسیکی عطا اور داد ہے ایسے ہی اس آمدہ شدہ سے اہل عقل کو یہ یقین ہو جاتا ہے کہ وجود مخلوقات خانہ زاد مخلوقات نہیں کسیکی عطا اور داد ہے سو جیسے وہاں اسکے بعد یہ یقین ہو جاتا ہے کہ یہ فیض آفتاب ہے جسکا نور اوسکے حق میں بظاہر خانہ زاد ہے یعنی کسی اور منور چیز سے مستفاد نہیں ہے تو جس سے مستفاد ہے اوسکے نور کو یا اوس سے آگے کسی اور کے نور کو اوسکا خانہ زاد کہنا پڑیگا ایسے ہی یہاں بھی یہ یقین ہو جاتا ہے کہ یہ وجود اوسکا فیض ہے جسکا وجود اوسکے حق میں خانہ زاد ہے سو وہ کون ہے خدا ہے غرض جیسے بہ نسبت نور زمین بوجہ آمدہ شدہ یہ یقین ہو جاتا ہے کہ ہو نہو کسیکی عطا ہے ایسے ہی بہ نسبت وجود مخلوقات بوجہ آمدہ شد مذکور یہ یقین ہو جاتا ہے کہ ہو نہو عطاء غیر ہے اور کیوں نہو جیسے نور ہر چند معروض اشکال متنورہ ہے مگر پھر ایک صفت ہے اور صفت کوئی صفت کیوں نہو اوسکے لئے کوئی مصدر اور مخرج یعنی موصوف بالذات چاہئے فقط معروض کافی نہیں معروض میں جو کچھ ہوتا ہے وہ عطاء غیر اور فیض غیر ہوتا ہے اور ظاہر ہے کہ عطا

غیر اور فیض غیر کیلئے وہ غیر اول چاہیے اسی بنا پر حکماء متقدمین و متاخرین اور عقلاء اولین و آخرین اس بات کے قائل ہوئے ہیں کہ ہر وصف بالعرض کیلئے کوئی موصوف بالذات چاہیے اور حکماء اور عقلاء تو در کنار ادنیٰ عقل والے بھی اتنی بات سمجھتے ہیں اور کیونکر نہ سمجھیں یہ بات کون نہیں سمجھتا ایسے ہی وجود ہر چند معروض حقائق ممکنہ ہے مگر پھر ایک صفت ہے اور صفت کوئی کیوں نہو اوسکے لئے کوئی مصدر اور مخرج یعنی موصوف بالذات چاہیے الغرض بالجملہ جیسے وہ نور جو معروض اشکال منورہ ہے اور بظاہر زمین وغیرہ ذوالاشکال اشیاء پر عارض معلوم ہوتا ہے اصل میں کسی منور بالذات کے ساتھ قایم ہے آفتاب ہو جیسے بظاہر معلوم ہوتا ہے یا کوئی اور ایسے ہی وجود جو معروض حقائق ممکنہ ہے اور بظاہر ممکنات پر عارض معلوم ہوتا ہے اصل میں اس موجود بالذات کے ساتھ قائم ہے جسکو خدا کہیئے الحاصل معروض حقائق ممکنہ وہ وجود ہے جو ذات خداوندی سے ایسی نسبت رکھتا ہے جیسی نور منبسط مذکور ذات آفتاب سے یعنی جیسے آفتاب اپنے منور ہونے میں اس نور کا محتاج نہیں بلکہ وہ خود نور مجسم ہے اور یہ نور خود اوس سے صادر ہوا ہے اور اپنی نورانیت کی تحقیق میں اوسکا محتاج ہے ایسے ہی ذات خداوندی بھی اپنی تحقیق میں اس وجود منبسط کی محتاج نہیں جو تمام حقائق کو محیط ہے اور جسکا ذکر چلا آتا ہے بلکہ وہ خود اصل وجود اور بذات خود موجود ہے اور یہ وجود بھی اپنی تحقیق میں اوسکا محتاج ہے اب یہ گذارش ہے کہ ارباب عقل سلیم تو ان مضامین سے انکار نہیں کر سکتے یہ مضامین خود اونکے دلنشین ہوجاتے ہیں ہاں تیرہ طبع کور عقل انکار نہ کریں تو اور کیا کریں وجہ انکار کی یا ایسے لوگوں کو اور تو کچھ میسر نہیں آتی بوجہ نادانی و نارسائی ذہن فرماتے ہیں تو یہ فرماتے ہیں کہ مخلوقات میں بھلے برے سب ہیں اگر وجود مذکور مادہ عالم ہو تو مخلوقات کی برائی سے وجود خداوندی کا برا ہونا لازم آئیگا اور اوسکے سبب خدا کو بھلا برا کہنا پڑیگا اور یہ نہیں سمجھتے کہ اگر یہ برائی بوجہ علت ہے تو خدا تعالیٰ علت فاعلی ہے تو مادہ علت مادی اس صورت میں وجود مذکور مادہ سہی وہ ایک امر متباین ہوا اگر مادہ کو بہر حال علت مخلوقات کہنا پڑیگا اور وہی خرابی کی خرابی سر رہیگی اور اگر یہ برائی بوجہ مادیت عارض ہوگی تو حاصل اعتراض یہ ہوگا کہ ایک منزہ چیز جو برائیوں سے پاک ہے برائی کے مادہ ہونیکی وجہ سے بری ہو جائیگی خدا کی اور اوسکی صفات کی برائی اگر مسلم نہیں ہوسکتی تو اسی وجہ سے نہیں ہوسکتی کہ وہ اصل میں منزہ اور مقدس ہے مگر یہ ہے تو اوس آپکے مادہ ہی میں پہلے سے کیا ناپاکی تھی جو اوسکی نسبت یہ جرأت ہے غرض مادہ مباینہ بھی اصل سے برائی بھلائی سے برتر ہے وہاں بھی وہی بات لازم آتی ہے جو وجود مذکور کے مادہ ہونے میں لازم آئی تھی اور تحقیقی بات پوچھو تو یہ ہے کہ فعل فاعل سے صادر ہوتا ہے اور مفعول مطلق فعل سے ظہور میں آتا ہے اور مفعول بہ ہوتا ہے تو اوس پر واقع ہوتا ہے بہر حال فاعل کے بطور مت

تاثیر ہوتی ہے اور نیچے کیطرف تاثر اولٹا ہو تو فاعل مفعول بنجائے اور مفعول فاعل ہوجائے سو قصہ
ہستی میں خدا فاعل ہے اور وجود مذکور ایک فعل یعنی مابہ الفعل اور مبدا فعل یعنی جیسے نور جو اصل میں مصدر
یعنی ایک فعل ہے اون شعاعوں کو کہتے ہیں جو مبدا تنویر اشیاء ہوتی ہے علی ہذا القیاس بصر جو اصل میں
ایک مصدر اور ایک فعل ہے اوس نور یا قوۃ کو کہتے ہیں جو مبدا ابصار مبصرات ہوتا ہے اسیطرح علم و فہم
جو اصل میں ایک مصدر ہے اوس قوۃ کو کہتے ہیں جو مبدا انکشاف معلومات ہوتی ہے ایسے ہی وجود
بھی جو اصل میں ایک مصدر ہے اوس جوہر کو کہتے ہیں جو مبدا موجودیت و ہستی موجودات ہوتا ہے غرض
ذات خداوندی قصہ ہستی میں فاعل ہے اور وجود مذکور فعل یعنی اثر اور حقائق ممکنہ مفعول مطلق ہیں جو
اصل مفعول ہوتا ہے کیونکہ مفعول بہ محل مفعول مطلق بلکہ آلہ مفعول مطلق ہوتا ہے چنانچہ مفعول بہ
میں جو بار جارہ ہے وہ استعانت کیلئے ہے اور بہ کی ضمیر اوس الف لام المفعول کیطرف راجع ہے جو ذات
مفعول بہ کیطرف مشیر ہے مثلاً آفتاب فاعل ہے اور نور منبسط فعل اور وہ شکل جو اوسکے باطن میں موافق
شکل زمین غیر منقش ہوجاتی ہے مفعول مطلق اور خود زمین بلکہ وہ شکل جو اوسکی ساتھ قائم ہے مفعول بہ
مگر چونکہ شکل منقش فی باطن النور مطابق شکل زمین بنتی ہے بلکہ اوسپر بنتی ہے تو خواہ مخواہ اہل عقل کے نزدیک
وہ آلہ مفعول مطلق مذکور ہوگا اسپر اور مفعولوں کو قیاس کر لیجے مگر یہی تو مفعول مطلق کی تاثیر فعل مذکور
میں بجائیگی اور فعل کی تاثیر فاعل میں بجائیگی خود مفعول مطلق تو دور رہا غرض مخلوقات کی بھلائی
برائی وجود مذکور تک بھی نہیں پہونچ سکتی ذات خداوندی تو در کنار اور موٹی مثال درکار ہو تو لیجے
نور آفتاب پاخانہ پیشاب سب پر پڑتا ہے اونکو منور کردیتا ہے اور آپ اون کے سبب سے ناپاک نہیں ہوتا
علم خداوندی اور علم غیر خدا حسن و قبیح سب پر واقع ہوتا ہے مگر معلومات قبیحہ کے سبب علم
اور عالم قبیح نہیں ہوجاتے نور آفتاب اچھی بری شکلوں پر واقع ہوتا ہے اور اونکو روشن کرتا
ہے اور اونکے قبح کے باعث خود قبیح نہیں ہوجاتا جب نور آفتاب میں یہ بات ہے تو وجود میں کیوں نہ
ہوگی کیونکہ ماوراء وجود اور سب وجود سے نیچے کے درجہ میں ہیں کیونکہ وجود سے اوپر اور وجود کی برابر
کوئی چیز نہیں اور ظاہر ہے کہ نیچے کے درجہ کی چیزیں اکثر اگر من وجہ فاعل ہیں تو من وجہ مفعول بھی
ہیں اور اوپر کی چیزوں خاص کر وجود میں جہت فاعلیت ہی ہوتی ہے یہی وجہ ہے کہ خدا بجمیع الوجوہ
فاعل ہے اور سوائے اعتبار مفہومات انتزاعیہ اور کسی طرح وہ مفعول نہیں یعنی معبود محبوب وغیرہ

اوسکو کہلو مگر سب جانتے ہیں کہ عبادت و محبت میں مثلاً کوئی تاثیر اوسکی ذات میں واقع نہیں ہوتی اور یہاں ایسے فاعلیت و مفعولیت کا ذکر ہے جسمیں فاعل کا اثر مفعول پر واقع ہو اب یہ گذارش ہے کہ مادہ عالم پرمانو ہے حدوث مخلوقات کو یوں تعبیر کیا کرتے کہ فلانی چیز پرمانو میں آگئی اور یوں نہ کہا کرتے کہ وجود میں آگئی بلکہ خود پرمانو اگر فرض کرو ہوں تو وجود میں اگر مادہ اجسام بنتے ہیں غرض حاصل اگر مادہ ہیں تو مادہ اولی نہیں مادہ اولی کی وجود ہے یہی وجہ ہے کہ محققان اہل اسلام اوسکو ہیولی اولی کہتے ہیں جن ظاہر پرستونکو عقل رسا عنایت نہیں ہوئی وہ اوس تک نہیں پہونچتے اور اشارات محاورات طبعی کو نہیں سمجھتے یہ نہیں سمجھتے کہ یہ علم طبعی جو ہر کسیکی طبیعت میں مرکوز ہے کہ حدوث مخلوقات یہ ہے کہ وجود میں آجائیں چنانچہ اسی قسم کے الفاظ سے اس مضمونکو تعبیر کرتے ہیں درحقیقت ایک امر الہامی ہے چنانچہ بعد تنقیح احقر اہل عقل خود سمجھ گئے ہونگے گو ہمارے لالہ صاحب اب بھی وہی مرغی کی ایک ٹانگ کہیں گے اور کیونکر نہ کہیں گے ابتک جو کہی ہے چشم بد دور ایسی ہی کہی ہے دیکھئے یہ بھی بے سُری آپ ہی الاپتے ہیں کہ یہ بات معترض صاحب کی کہ جو ہست ہے وہی قدیم ہے بالکل غلط ہے ؎ یہ اوسیکے لب و دنداں نے دکھایا ورنہ ✧ لعل سے سلک گہر نکلے نہ دیکھا ہوگا ✧ لالہ صاحب یہ مضمون تو دیکھا نہ سنا تھا آپ ہی نے سنایا اور سوا آپکے اور کوئی سنائی تو کیونکر سنائی آپ عربی میں طاق فارسی میں پاس سنسکرت آپ کی نانی زاد انگریزی آپکی لونڈی کی جنی پھر آپ سے کوئی مضمون چھوٹے تو کیونکر چھوٹے معترض بیچارہ ابھی اسی خیال میں تھا کہ ہست نیست میں تناقض ہے اِن دونونکا اجتماع محال ہے اسلئے ہست پر نیست عارض ہو تو کیونکر ہو مگر اوسکو یہ معلوم نہ تھا کہ یہ سب باتیں پرانی ہو گئیں علوم قدیمہ ردّی ہوگئے اب وہ دوربینیں ایجاد ہوئی ہیں کہ محالات سے باریک باتیں جو اوروں کے ذہنوں میں نہ آتی تھیں آشکارا نظر آنے لگیں پھر جنکو دوربین کی بھی ضرورت نہو بلکہ اونکا ذہن خود ایک دوربین غلط ہو جیسے ہمارے لالہ صاحب اونکے تو کیا کہنے اسوقت بجز اس مصرعہ کے اور کیا عرض کروں ✧ پالا پڑا ہے ہمکو خدا کس بلا کے ساتھ ✧ آگے لالہ صاحب اپنے اسی خیال محال کی بنا پر اپنی بے تکی فرماتے فرماتے کیا فرماتے ہیں جبتک کہ پرمانو کو قدیم نہ مانا جائیگا تب تک پیدائش دنیا بھی ممکن نہیں ہو سکتی نہ کوئی ثابت کر سکتا ہے نہ کر سکا اور نہ کر سکیگا کیونکہ جو غیر ممکن ہے وہ کبھی ممکن نہیں ہو سکتا اس ارشاد میں اور تو جو کچھ تھا سو تھا پر ایک بات میں لالہ صاحب بہت سچے میرے نزدیک آپنے آپکو مستثنی کر لینا تھا آخر آپنے ایک محال کو بھی ممکن بنا لیا ورنہ کا حال خدا جانے ہاں کوئی اتنا بھی تو نہیں جو آپکو سمجھائے کہ مہاراج آپ کیوں تکلیف فرماتے ہیں شب بیر قلم

کو کیوں نہ تکا ہیں آپ کے ان مضامین عالیہ کو کون سمجھیگا ابتک لوگ اسی خیال میں ہیں کہ وجود اور مصدر وجود
یعنی ذات باریتعالی اور مقتضیات وجود یعنی کمالات باریتعالی کا قدم تو ضروری ہے کیونکہ بنا ضرورت قدم اسبات
پر ہے کہ عروض عدم نہو سکے سو ایسی چیز جس پر عروض عدم نہو سکے سوائے وجود اور مصدر وجود اور صادر من الوجود
اور کونسی چیز ہو سکتی ہے وجود کا حال تو خود ظاہر ہے کہ وہ نقیض اور ضد عدم ہے ایک کا عروض دوسرے پر ہو تو
اجتماع النقیضین اور اجتماع الضدین لازم آئے باقی رہا مصدر الوجود اور صادر من الوجود اوسکی وجہ یہ ہے کہ مصدر اور
صادر میں تفاوت شدت وضعف ہوتا ہے اور اسیوجہ سے القاب و اسماء جدے جدے ہو جاتے ہیں ورنہ اصل حقیقت
میں اشتراک اور اتحاد ہوتا ہے چنانچہ پہلے اسکی طرف اشارہ کر آیا ہوں ان تینوں کے سوا جو چیز عنصر ہستی
پر آئیگی اوسکے یہ معنی ہونگے کہ عین وجود تو نہیں پر وجود اوس پر یا وہ وجود پر عارض ہے کیونکہ وہ مفہوم جنکا
میں جو اتصاف ہوتا ہے تو بوجہ عروض باہمی ہوا کرتا ہے اوسکے لیے سوائے عروض اور کوئی صورت نہیں مثلاً زمین
اور نور اور آب اور حرارت انمیں جو اتصاف ہوتا ہے تو بوجہ عروض ہوتا ہے زمین پر نور عارض ہوتا ہے تو
اتصاف زمین بالنور حاصل ہوتا ہے اور آب پر حرارت عارض ہوتی ہے تو اتصاف آب بالحرارت حاصل ہوتا
ہے بوجہ تباین باہمی یوں نہیں کہہ سکتے کہ ایک دوسرے سے صادر ہوا ایک دوسرے پر عارض نہیں کیونکہ یہ ہو تو پھر حقیقت
میں تباین نہ رہے وجہ اسکی وہی ہے کہ صادر و مصدر میں فقط فرق شدت وضعف ہوتا ہے اصل میں شریک ہوتی ہیں
بلکہ ایک دوسرے میں مندرج اور مندمج ہوتے ہیں ارتباط اور میں یہ فرق مصدر و صادر پیدا ہوتا ہے یوں سمجھ
میں نہ آئے تو چراغ کو کسی ظرف میں رکھکر دیکھ لو وہ تمام شعاعیں جو دور دور پھیلی ہوئی تھیں رکاوٹ معلوم ہونے
کے باعث لوٹ کر شعلہ چراغ میں آجاتے ہیں اور اگر فرض کرو کوئی ایسی چیز ہاتھ آئی جو بمنزلہ حائل شعلہ چراغ پر منطبق
آجائے پھر فرض کرو شعلہ چراغ گل بھی نہو تو سب جانتے ہیں کہ شعاعیں بالکل شعلہ چراغ میں محو و متلاشی ہو کر سما
جائینگی اس تداخل سے صاف نمایاں ہے کہ یہ فرق شعلہ و شعاع مرتبہ ظہور و صدور میں ہے ورنہ اصل میں وہی شعلہ چراغ ہے اور
کچھ نہیں الحاصل سوا حقائق ثلثہ مذکورہ جو قبل مرتبہ صدور وہ سب ایک تھیں اور جو کچھ صفحہ ہستی پر نمایاں ہوتا ہے وہ
بوجہ عروض نمایاں ہوتا ہے اور ظاہر ہے کہ عروض بین الامور المنفصلہ ہوتا ہے اور جہاں پہلے انفصال
تھا وہاں بعد میں بھی انفصال ممکن ہے یہی وجہ ہے کہ زمین سے نور علاحدہ ہو سکتا ہے آب سے حرارت علاحدہ ہو سکتی
ہے پر جہاں اول سے اتصال ہوتا ہے یا اتحاد ہوتا ہے وہاں انفصال محال ہے یہی وجہ ہے کہ نور شعاع اور نہ شعلہ شعاع
اور شعلہ سے منفصل نہیں ہو سکتا علی ہذا القیاس شعلہ اور شعاع میں انفصال محال ہے اب یہ گذارش ہے کہ خدائے

تبائن ہا دہ جناب تو قابل انکار ہی نہیں اس صورت میں یا تو وہ دوسرا خدا یا اوس سے صادر ہوگا اس صورت میں توحید تو نابود ہوتی ہے اور معترض کا کہنا راست ہوتا ہے کہ پنڈت جی کی توحید بدتر از بت پرستی بت پرستان و تثلیث نصاریٰ ہے اور یا یوں کہئے خدا تو نہیں پر معروض وجود صادر یا اوس پر عارض ہے اس صورت میں قدم کی کوئی صورت نہیں بن پڑتی بلکہ یہ لازم ہے کہ اول انفصال ہو اور وجود سے اول انفصال ہوگا تو وہی عدم ہوگا اور جب اول میں انفصال نکلا تو بعد اتصال ہی انفصال ممکن ہوگا غرض عدم سابق تو ضروری ہے اور عدم لاحق ممکن ہاں وجود کو مادہ اور ہیولیٰ عالم کہئے تو کچھ خرابی نہیں آتی بلکہ ساری خرابیاں مندفع ہو جاتی ہیں چنانچہ بقدر ضرورت عرض کر آیا ہوں آپ فرمائے کہ نازیبا کون کرتا ہے پھر ہم عرض کرتے ہیں کہ آپ قیامت کے ڈرے تو اس اعتراض کا جواب کیا دینگے قیامت سے پرے بھی آپ سے اعتراض معروض کا جواب نہیں آسکتا اور مسلمانوں نے آپکے پنڈت جی کے اس سوال کا جواب کہ خدا نے دنیا کو کاہے سے پیدا کیا جسکو آپکے پنڈت جی کو تو ناز تھا ہی آپ کو اون سے سن سنا کر ناز کی سوجھی چاندا پور میں ایسا دیا تھا کہ منشی کنہیا پرشاد نے جو وہ بھی مثل منشی پیارے لال بانی میلہ سمجھے جاتے تھے بے اختیار یہ کہا کہ جواب تو یہ ہوا ہے اور اب بھی ہم نے بقدر ضرورت عرض کر دیا گو آپ اب بھی بکمال حیا موافق مثل مشہور دروغ گویم بر روئے تو مثل جواب چاندا پور اس جواب کی نسبت بھی کہیں اور جا کر انکار فرما دیں مگر موافق مشہور ✤ دروغی را جزا باشد دروغے ✤ اسکے جواب میں ہم بجز اسکے اور کیا کہیں کہ بولنا تو درکنار مولوی محمد قاسم صاحب کی تقریر سنتے ہی پنڈت جی ایسے بتا توڑ بھاگے کہ ڈھونڈتے ہی رہ گئے مگر کہیں پتا نہ لگا باقی اتنی بات تو آپ کو بھی معلوم ہو گئی کہ جہاں مولوی محمد قاسم صاحب پہونچے اور پنڈت جی نے بغلیں جھانکنی شروع کی یوں پنڈت جی باور تپ باتیں بنائے جاؤ ؎ کیسی گلی رقیب کی کیا طعن اقربا ✤ تیرا ہی جی بچا ہے تو باتیں ہزار ہیں ✤ لالہ صاحب شرائط بیہودہ کی آڑ میں مونہہ چھپانا چھپا نہیں رہتا آپ کہاں تک چھپائینگے سمجھنے والے اوسی وقت سمجھ گئے تھے کہ پنڈت جی خواہ مخواہ گفتگو سے انکار کرتے ہیں لالہ صاحب آپ پنڈت جی کے چیلے ہیں اون سے سنکر بات سنکرو تو کیا کرو جب گرو ہی ٹھہرے تو جھوٹی بھی ماننی پڑے گی مگر سننے والے دیکھنے والوں کی آنکھوں میں خاک نہیں ڈالا کرتے یہ آپ ہی میں کمال دیکھا کہ چاندا پور شاید خواب میں ہی دیکھا ہو اور ہم وہاں اول سے آخر تک موجود رہے پھر آپ اپنی کہیں اور ہماری نہ سنیں للانصاف آپ پنڈت جی کی باتوں پر جائیں وہ اگر ایسی نکما کریں تو آپ سی سونی ٹریاں اونکے اوپر کیوں کر آیا کریں ✤ ایک جہاندیدہ کہنہ سال

ہیں چاندا پور سے پہلے کبھی مولوی محمد قاسم صاحب اونکو پالا نہ پڑا تھا اسلئے وہاں نہ دس آدمیوں کی قید
تھی نہ مجمع عام سے انکار نہ فساد کا اندیشہ تھا نہ غل کا کھٹکا نہ تحریر کی ضرورت تھی نہ گوشہ تنہائی کی حاجت
کے مجمع عام کی رسوائی دیکھکر یہ سوجھی کہ یوں سربازار کیوں فضیحت ہو جیسے گوشہ تنہائی اور دس ہی آدمی ہونگے
تو جتنے اونکے کہنے والے ہونگے اتنے ہی ہیرے مجمع عام ہوگا تو حقیقت الحال چھپی نہ رہیگی جب لفظ لفظ لکھا
جائیگا تو اونکی طلاقت لسانی اور ہیری کوتہ بیانی برابر ہو جائیگی آئندہ اہل اسلام سے بوجہ تہیدستی یہ امید کی
نہیں کہ روئداد مباحثہ کو چھاپیں ورنہ چاندا پور کی کیفیت اور رڑکی کا واقعہ ہی کیوں آجتک یوں ہی رہتا
مثل واقعہ میلہ چاندا پور ہم جو چاہیں گے چھپوا دینگے اور خوار ہونگے جب سرخرو ہو جائیں گے اسلئے کہیں فساد کھٹکا
زبان پر آتا تھا کہیں شہرت غلط کا اندیشہ بیان ہوتا تھا غرض ایک بہانہ ہو تو کہوں مگر آفرین ہے اونکے چیلوں
کی خوش فہمی پر کہ اسپر بھی تہ کی بات نہیں سمجھتے کسیکو یہ بھی ہوش نہ آیا کہ سرکاری عملداری اور انتظام
سرکاری ایسا نہیں کہ کوئی فساد کر سکے فرمانروا لاہور اور بادشاہ لکھنؤ اور راجا ہی بڑودہ اور کابل
تو سرکار سے مونہہ ملا ہی نہ سکیں فساد کرینگے تو کون مولوی محمد قاسم صاحب جو مطبعوں کی مزدوریاں کر کر اپنا
پیٹ پالیں علاوہ بریں اگر فساد ہوتا تو اول تو مولوی محمد قاسم اور اونکے ہمراہی گرفتار ہوتے پنڈت
جی کو اتنا ہی کافی تھا کہ ہمنو پہلے ہی کہیں تھے اور ہندؤں پر اطمینان اور مسلمانوں سے بدگمانی جو سونمہ جی
ہندؤنکی بدولت سرکار کے دلمیں نشین ہے کام آتی - علاوہ بریں آنرا کہ حساب پاک است از محاسبہ چہ باک -
اگر مباحثہ کی جی میں ہوتی تو کیوں ڈرتے تھے آجتک سیکڑوں مباحثے ہوئے کہیں فساد نہوا فساد ہوتا تو چاندا پور
میں ہوتا جہاں کی بات کی حکام کو خبر بھی ہوتی تو بہ دیر رہتی یہاں مجمع حکام عمدہ انتظام دو کوتوالیاں کانسٹبل
بکثرت سارا پلٹن رجمن لال کرتی موجود اسپر بھی پنڈت جی کو خوف ہو تو اسکے یہ معنی ہیں کہ پنڈت جی سرکار کو کچھ
سمجھتے ہی نہیں معہذا فساد کا وقت وہ تھا کہ پنڈت جی مجمع عام میں جی کھولکر مسلمانوں پر اعتراض کرتے تھے
وقت وعظ اگر کسی کی دیکھیے تو یہ معنی ہیں کہ معترض قطعاً دوسرے کی بات کو برا کہتا ہے اور وقت مناظرہ معترض
ہو تو طلب تحقیق پر محمول ہوتا ہے چنانچہ لفظ مناظرہ خود شاہد ہے مگر وقت وعظ تو مجمع عام میں اعتراض
ہوں اور دس کی قید ہو نہیں کی پر مناظرہ کا نام آیا تو یہ شرط ہونے لگی کہ دس سے زیادہ آدمی نہوں
سچ پوچھو تو یہ سب بہانے تھے اصل جان چرانی تھی پھر لفظ لفظ کی تحریر مباحثہ زبانی میں اسکو
ہٹ دھرمی نہیں کہتے تو اور کیا کہتے ہیں پنڈت جی کی جو بات دیکھی نرالی ہی دیکھی اس سے زیادہ

اور کسطرح اعلان ہو سکتا ہے کہ مجمع عام میں ایک بات ظاہر ہو جائے تحریروں سے فقط اگر شہرت ہوا کرتی تو کتابی باتیں سب عام و خاص کو معلوم ہوا کرتیں ہاں جو باتیں مجمعوں میں ہوئی ہیں اگر پرانی ہیں جب آجتک تنی ہیں رستم اور حاتم اور سکندر اور مجنوں کے افسانے آجتک زبان زد خاص و عام ہیں مگر جہاں بولنے میں بھی اوتنی دیر لگتی ہو جتنی لکھنے میں دبلیس اللسان لوگوں کے برابر پڑیں تو بے تحریر کیونکر پہیلے اسکا اصل وجہ یہ ہے یوں پردہ داری کیلئے جتنی باتیں بناؤ بجا ہے اگر اسپر بھی یقین نہو تو آپ پنڈت جی سے کہہ دیکھئے ہزار منتیں کرو گے تب بھی مباحثہ کیطرح مباحثہ پر مولوی محمد قاسم صاحب کے مقابلہ میں آمادہ ہو جائیں تو ہم جھوٹے تم سچے لالہ صاحب اگر آپ آن فرہوں سے آگاہ ہوتے تو پنڈت جی کے نام کا کتا بھی پالتے مگر تمہاری قسمت اونکے نصیب اور کسیکے کہے سے کیا ہوتا ہے لالہ صاحب اگر واقعات مطبوعہ ہی پر مدار تصدیق ہے تب تو خیر ورنہ کوئی تین سال سے کچھ کم و بیش ہوئے ہونگے کہ واقعی حال چاندا پور کا ہمارے احباب کے پاس موجود ہے علی ہذا القیاس روڑکی میں جو کچھ اعتراض قبل رونق افروزی جناب مولوی محمد قاسم صاحب مجمع عام میں پنڈت جی نے کئے تھے اور اونکے جواب بعد فرار پنڈت صاحب و انقطاع امید مباحثہ جو مولوی صاحب ممدوح نے مجمع میں سنائی تھی وہ سب لکھے لکھائے مدت سے رکھے ہوئے ہیں یہاں تو بوجہ تہیدستی نہ چھپ سکے نہ چھپنے کی امید اگر آپ چھاپ دیں تو نفع نقصان سب آپکا رہا بلکہ ایک رسالہ میں اگر آپ اپنی واہیات اور ایک میں ہمارے خیالات چھاپ دیا کریں تو آپکے اس رسالہ ماہوار کا جواب بھی ہمارے سر رہا اس صورت میں آپکی اس رسالہ کی خریداری بھی بڑھ جائیگی اور نفع بھی قرار واقعی ہوگا خیر یہ تو ہم لالہ صاحب کے رسالہ کی باتیں کہتے ہیں تو لالہ صاحب یہہ فرماتے ہیں کہ مادہ کی تعریف نہ بتلائی جسکا مطلب موافق المعنی فی بطن الشاعر ہے کہ مصداق کیا ہے اور آپ تصریحات وید کی نسبت جن سے بطلان قدم مادہ آشکارا اعتقادہ آل تپال گاتے ہیں کہ کیا کہئے کوئی لالہ صاحب سے اتنا کہنے والا بھی نہیں کہ موافق قواعد مناظرہ ہمارے ذمہ تعیین مادہ کب تھی معترض کا کام ابطال مطلب مدعی ہوتا ہے بیان اصل حقیقت نہیں ہوتا ہاں آپنے عقیدہ قدم مادہ کی توبہ کی ہوتی اور ہم سے استفسار محل حوادث زمانہ تو ایک بات بھی تھی البتہ معتقدان وید کی ذمہ اگر وہ مادہ قدیمہ کے قائل ہوں تو یہ بات ضرور ہے کہ تصریحات مذکورہ کا جواب دیں مگر یہ عجب چال ہے کہ اعتراض کے جواب کا تو پتہ نہیں اور معترض سے استفسار اصل حال ہے یہ بات بعد سکوت مدعی و اعتراف غلطی دعوی بیجا ہے اور وہ بھی اور استفادہ بھی اسکے کیا معنی خیر ہمنے نہ بے ضرورت بھی بتلا دیا اور آپنے ضرورت پر نام ہیولی ہی بتلائی اور جواب کے نام ایک حرف بھی نہ لکھا مگر لکھتے تو کیا لکھتے کچھ لکھ سکتے ہوتے

تو لکھیں یہ تو سستا نسخہ ہے کہ جس امر کا جواب بن نہ آئے اسکو اڑا یا ٹال دیا کہیں الفاظ پر گرفت کی کہیں پنڈت
جتر بھوج کو دو چار سنا دیں کہیں کہا تو کیا کہ منتر کی شمار اور ادھیا کی تعیین کرتے تو ہم جانچتے کہ پران ٹھیک ہیں یا بے
اب آپ کہئے کہ یہ ٹلانا ہے یا کیا ہے قرآن کے مضامین پر اعتراض کریں تو سورۃ کا پتا نہ رکوع کی شمار و ادھر اعتراض
ہو تو یہ ارشاد حالانکہ بقدر ضرورت ہمنے پتا بھی بتلا دیا مگر آپ اتنے ہی نہوں تو کوئی کیا کرے مگر مدعا جواب پھر بھی
نہیں فقط پران کے ٹھیک ہونیکی نسبت دلیل معترف ہو جانیکا ذکر ہے سچ تو یہ ہے کہ یہاں عامان پر ایسی بنی کہ تین پانچ کے
بھی گنجایش نہ رہی واقعی گھر کا بھیدی لنکا ڈھائے سنتے لالہ صاحب جسکو کچھ بھی مناسبت ہوتی ہے تو وہ تو نفس
مضامین ہی سے سمجھ جاتا ہے کہ یہ بات فلانے مقام میں ہے دیکھو ہم تمہارے کہتے ہی سمجھ گئے کہ قرآن کی فلانی فلانی
آیات میں یہ مضامین ہیں ملا لیں کہئے آپکو پر دہ حقیقت نہ میدہ باطلہ کھل گئی اور یہ شرم اوتارنے کی باتیں ہیں
کہ کتنے لفظ غلط لکھیں ہیں رک کو رکہ لکھ دیا اور اندرو کو اتیر بلکہ دل آتو آپ ہیں کیسے پنڈت جی بھی سنسکرت
میں آپ ایسے ماہر نہیں کہ الفاظ صحیحہ کو غلط سے پہچان سکیں اگر آپ کو یقین نہو تو گریفت صاحب[۵] وغیرہ زبان دانان سنسکرت
کی شہادت اخبار تحفہ کشمیر میں ملاحظہ کرلیں ہاں پنڈت جتر بھوج جنکو بڑے مذہب ہم پنڈت دیانند کے ہموزن
سمجھتے ہیں زبان دانی میں پنڈت دیانند سے فائق ہوں تو عجب نہیں انکی باتیں وید کے ان ترجموں سے ملتی ہیں
جنکے مترجم قدیم زمانہ کے بڑے بڑے زبان داں پنڈت تھے اور اگر یوں کہئے کہ ایسے ایسے الفاظ کی تحقیق کیلئے کچھ بہت زبان
دانی کی ضرورت نہیں اول تو لفظ اسماء میں بہت کچھ تفاوت ہو جاتا ہے مگر فہم مطالب میں مضر نہیں ہوتا اگر زبان
کو دیکھو یوسف کو جوزف داؤد کو ڈاوڈ ہند کو انڈیا روپیہ کو روپی ہندوستانی منسٹر کو لمبر لارڈ کو لاٹھ گورنمنٹ
کو گورمنٹ کہتے ہیں اور کوئی اسکو منجملہ عیوب نہیں سمجھتا بلکہ موافق غلط العام فصیح اسکو فصیح سمجھتے ہیں اور ہمنے مانا
ہمنے غلط ہی کہا جب آپ مطلب سمجھ گئے تو پھر جواب سے جان چرانے کے کیا معنی علاوہ بریں ہمپر تو یہ طعن کہ بسم سر غلط
اور اپنی خبر نہیں ہم اگر الفاظ سنسکرت میں غلطی کھائیں تو عجب نہیں نہ یہ زبان مروج نہ کچھ اسکے سیکھنے کی ضرورت مگر
آپ کہئے ہندوستان میں جنم لیا اردو میں رات دن بات کلام پھر اوپر سے ان الفاظ مشہورہ کی اصل کی خبر نہیں جو
زبان زد اطفال ہیں۔ شروع کو شروعات اناث کو اناس معدوم کو محدوم لال کو لعل لکھتے ہیں اور کلموں کو شکبہ
کہتے ہیں تیشل کو خجالت کیطرف مضاف کرتے ہیں جسمیں بجائے لال لعل لکھنے سے تو یہ ظاہر ہے کہ آپ اپنے نام کی

---

[۵] گریفت صاحب اول بنارس کالج کے پرنسپل تھے اور اب سررشتہ تعلیم کے ڈائرکٹری مقام پر ہیں ہے سنسکرت میں اتنی مہارت ہے کہ زبا
کہ برہمن انکے بدن کو تبرک کا ہاتھ لگایا کرتے تھے اور یہ کہا کرتے تھے کہ تم کوئی دیوتا یا اوتار ہو گا

حقیقت سے بھی آگاہ نہیں شعر ذوق رندان بادہ نوش کو زاہد نجبیر تو + غیر کی تجکو کیا پڑی اپنی نبیڑ تو + لالہ صاحب سنئے معترض نے جو کچھ لکھا ہے سوط اللہ الجبار نے لکھا ہے کسی پنڈت سے کو پوچھ کر نہیں لکھا جو آپ یہ فرماتے ہیں کہ کسی بیوقوف پنڈت سے الخ آپ ایک ہی کو بیوقوف کہتے ہیں ہمارے نزدیک سبھی پنڈت ایک سے ہیں باقی رہا سوط اللہ الجبار کا ماخذ مصنف سوط اللہ نے جو کچھ لکھا ہے وہ آون ترجمونکے ذریعہ سے لکھا ہے جو قدیم زمانے میں بڑے بڑے پنڈتوں نے کئے تھے اونکی لیاقت کو آپ اور آپکے گرو تو کیا آجکل کے بڑے بڑے فاضل بھی زبان سنسکرت کے نہیں پہونچتے اونکو اگر آپکے زمانہ کے میونسپل پولیس کے قانون کی خبر نہ ہو یے مکاشفہ ہو گئی ہو اور اوس کمین مین ترجمہ کرنیکا اتفاق ہوا ہو اور اسلئے کچھ کا کچھ لکھا گیا ہو تو کیا بعید ہے ہم یوں ہے کہ نہ آپ ویدوں سے واقف نہ اونکے متعلق امور کے آپکو خبر جواب نہیں آتا تو یونہی امن چھوڑا ہو ہاں یہ ہو سکتا ہے کہ کاتب کی غلطی سے کچھ کا کچھ لکھا گیا ہو مگر آپ کیسے آپ نے اردو کی ٹانگ توڑی اور منشی اور مصنف بن بیٹھے اور پھر وہ الفاظ اور محاورات نامعقول بولے کہ زبان دانان اردو تو ہنستے ہنستے لوٹ جائیں تو دور نہیں اسمیں بھی کیا سہو کاتب ہی تھا سچ یوں ہے کہ آپکے مناسب شان تو یہ مصرعہ ہے خود غلط سطلب غلط انشا غلط املا غلط + اسکے بعد آپ پھر اپنے خواب پریشان میں بڑبڑاتے ہیں اور یہ فرماتے ہیں کہ طریقہ نجات اونکے مذہب یا اور مذاہب میں ہے یا نہیں اسکی سچ جھوٹ کی کیفیت چاندا پور کے مباحثہ سے بخوبی ثابت ہو لی ہے دیکھئے کہ کتنی کو سوامی جی نے کیسے عمدہ طریقہ سے بیان کیا ہے انتہی لالہ صاحب بھی کہاں کہاں چھلانگے مارتے ہیں کوئی آپسے پوچھے کہ کس مناسبت پر واہیات گذشتہ ہیں اور ناگفتہ بہ پیوند لگایا لالہ صاحب بڑی کھائے ہوش میں آیئے کہیں آپکے سنتے اور ہیں تو کیسی شو آپکے اور پنڈت جی کے جھوٹ سچ کی کیفیت چاندا پور رہا والو نکو معلوم ہو تو ہو افسوس اوس کیفیت کے نہ چھپنے نے جو اہل اسلام نے مرتب کی تھی یہ نوبت پہونچائی جو آپ اپنے مونہہ میاں مٹھو بن بیٹھے لالہ صاحب ہمکو اس تو زمین سے کام تھا مگر بقول شخصیکہ دروغ گو را تا بدر دروازہ باید رسانید ہنسے تو آپ کی لیمیں لی اور مولوی محمد قاسم صاحب نے پنڈت جی کو سیر ٹھ سے بھگا کر کہیں کا کہیں پہونچایا غرض جس چال آپ چلتے ہیں ہم بھی ساتھ ہی پیچھے پیچھے چلے آتے ہیں سنئے ہم وہ نہیں کہ تم ہو کہیں اور کہیں ہو ہمیں + ہیں ہوں تمہارا سایہ جہاں تم وہیں ہو ہمیں + یہانتک تو آپ اعتراض معترض کے متعلق کچھ ادبلتے جاتے تھے اسکے بعد آپ میدان مناظرہ سے بھاگ ہوس تو ہیں قرآن میں خاک پھانکتے میرا دل تو کسی آیت کے پتھر کے دو قطعے لکھے جنکے دیکھنے سے یوں معلوم ہے کہاں اسکے کہنے والیکو چھوٹا تو کہاں نصیب البتہ شاعران فارسی کا فضلہ میسر آیا ہے یہی وجہ ہے کہ مصنف نے جنگلی تی چاٹ کر لالہ صاحب کی زبان بھی تیزیوں پر آئی ہے مثل مریضان ایلاوس کبھی کبھی کا کھایا اوگل دیا

ناظراں اوراق کو معلوم ہوگا کہ ہمنے ابتک وید کو بُرا کہا ہے نہ پیشوایان دین ہنود کو بُرا کہا ہے اور بُرا کہیں کیونکر
کہیں یہ کام وہ کیا کرتے ہیں جنکو جواب نہ آئے پر لالہ صاحب نے یوں سمجھکر کہ اہل اسلام سے بالاجیتا اگر متصور
ہے تو یوں متصور ہے کہ اونکے قرآن اور پیشوایان دین وایمان کو بُرا کہیے وہ غیظ وغضب میں آ جائینگے
اور ہم بہ بہانہ اندیشہ فساد مفت چھوٹ جائیں گے یہ طرز اختیار کی اور پہلے ہی بار وہ مونہہ آئے کہ جو ایسے
دہن کہئے تو بجا ہے خیر ہمسے اور تو کچھ ہو نہیں سکتا پیشوایوں کو بُرا کہئے تو اونکا کیا قصور اور پھر یہ بھی
خیال کہ شاید اپنے زمانہ کے بزرگ ہوں اور جو کچھ حرکات ناشایستہ اونکی طرف منسوب ہیں عجب نہیں غلطی
تاریخ ہو اور اونکے ویدوں کو بُرا کہئے تو کیا ضرورت اور پھر یہ احتمال کہ شاید کوئی مضمون الہامی ہو
اور شرک وغیرہ امور باطلہ کی تعلیم جو اوس میں درج ہے کیا عجب ہے از قسم تحریف ہو ہاں ایک حکایت
اور چند اشعار عرض کرتا ہوں ایک کپتے بنانیوالا اتفاق سے عطرفروشوں کے بازار سے گذرا کچے چمڑے
کی بو کا خوکردہ تھا خوشبو کا متحمل نہو سکا غش کھا کر گر پڑا اوروں نے گرمی وغیرہ کے احتمال پر لخلخہ سونگھانا
شروع کیا مگر وہاں بجاے افاقہ موافق مصرعہ۔ مرض بڑھتا گیا جوں جوں دوا کی ٭ اور غش پر غش آنے لگے
اوسکے بھائی کو اس افسانہ کی خبر ہوئی اوس علاج مخالف کو سنکر گھبرایا اور تھوڑا سا بلّی کا گہ ہاتھ میں لیکر
دوڑا اور پاس آکر یہ کہا کہ سب صاحب علاحدہ ہو جائیں وہ ادھر اودھر ہوے اس نے وہ بلّی کا گہ اوسکی ناک پر رکھا
بوے مطبوع پہونچتے ہی مریض کو ہوش اور بھائی کی جان میں جان آگئی غرض جیسے اوس دماغ کو عطر سے غش
اور بلّی کے گوہ سے ہوش آئے اور اوس تکلیف اس سے راحت ہوئی ایسے ہی گندہ طبعوں اور کج عقلوں کو قرآن
شریف اور اوسکے مضامین سے نفرت اور کدورت اور اون مضامین باطلہ سے جو بلّی کے گہ سے بھی بدتر
ہیں رغبت اور فرحت ہوتی ہے قرآن شریف میں بھی شاید اسی کی طرف اشارہ ہے جو یہ ارشاد فرمایا یُضِلُّ
بِهٖ كَثِيْرًا وَّيَهْدِيْ بِهٖ كَثِيْرًا۔ اب کچھ اشعار بھی سنیے

مثنوی

عقل صورت پرست قوم ہنود ٭ چوں شداز دود شرک
کور وکبود ٭ ابلہی چند محو نادانی ٭ بیخبر از جمال پنہانی ٭ بر نشستند از رہ طغیاں ٭ کعبہ از سنگ خارہ وقرآن ٭
پارہ پارہ است این چہ آئین ست ٭ این چنین طعن شاں برین دین ست ٭ با چناں عقل تیرہ ساز جہاں ٭
عزم اطفاء نور حق در جاں ٭ عقل کجباز وتیرہ بازیدل ٭ ہوس آنکہ حق شود باطل ٭ آنچناں عزم وانچنیں
ساماں ٭ تف بریں دعوی وبریں شاں ٭ گل بود بہر بلبل بے تاب ٭ خار در چشم زاغ خانہ خراب ٭
شب پرا آنرا بآفتاب چہ کار ٭ چہ شود عطر گر یک گہ خوار ٭ کرم بول وبراز نادانی ٭ کے رسد تا بلطف قرآنی ٭

عقل پاکیزہ گر بیابی خبر + حسن سیپارہ باز خود بنگر + تا نشد چاک چاک این محمل + نشگفتہ چو گل دل بلبل +
نگہتش دلکش زمانہ نبود + خندہ و ناز دلبرانہ نبود + نگہت ناز و حسن پنہانش + بر سر زنخ چاہ زنخدانش +
کعبہ اسنگ خانہ میدانی + صاحب خانہ را نمیدانی + کعبہ ای زخدای خود غافل + جلوہ گاہ خداست جز دل +
دل بود گوشت پارہ در سینہ + پارہ این اصل آئینہ + لقمہ بیش نیست مضغہ دل + آئینہ تیرہ و ہمچو روئے مجمل +
لیک ز اہ است یک نہانخانہ + آئینہ راست خیمہ کاشانہ + ہمچنیں کعبہ پیش اہل نظر + بہر نور خداست خوش منظر +
ذرہ و یک جہان بدامانی + شبنم و در برابر نیسانی + سایہ آفتاب در آغوش + قطرہ و ہمچو بحر جوش و خروش +

اسکے بعد یہ گذارش ہے کہ ہوس مناظرہ تھی تو بحث سے بھاگنا نہ تھا ایک بات کہیں سے ہو لیتی تو آگے چلتے قواعد دانانِ مناظرہ کے نزدیک ایک بحث کو چھوڑ کر دوسری بحث میں جانا ایسا ہے جیسا میدان جنگ سے بھاگ کر دوسرے میدان میں چلے جانا مگر جیسے بھاگنے والوں کا تعاقب ضروری ہے ایسے ہی ہمکو بھی آپکا پیچھا لینا واجب ہے اسلئے اول تو حسب حال یہ گذارش ہے۔ چلے ہو نکلکر بغل سے کہاں تم + نکلنے تو دو دل کے ارمان ہمارے +
پھر یہ عرض ہے کہ ہدایت المسلمین والا اور اوسکی تے چاٹنے والے فصاحت و بلاغت کو جانتے تو زبان کو منہ سے باہر نہ نکالتے دلّی میرٹھ لاہور امرتسر کی چاروں سے بوٹ خریدنے کے وقت ٹِرٹ پٹ کر لینے سے فضیلت کی پگڑی نہیں بندھ جاتی لالہ صاحب فصاحت و بلاغت کی تمیز سوا اہل اسلام خداوند عالم نے اور کسیکو عنایت نہیں کی مطول سے مطول کتاب اسی علم کی شرح و بسط میں ہے حالانکہ اوسمیں بھی اس بحر ناپیدا کنار کا ایک قطرہ ہی ہے ہند وایران و توران یا انگلستان و جرمن و فرانس میں بھی کہیں اس قسم کی کتاب ہے اردو فارسی کی تو آپ بھی ٹانگ توڑنے کو موجود ہیں بتلائیے تو سہی ان دو زبانوں کے اندر اس علم کی کتاب کونسی ہے متاخرین نے اگر کچھ لکھا ہے تو عربی ہی کی کتابوں کی خوشہ چینی کی ہے اسپر ہدایت المسلین والے نے جو یہ بدزبانی بکی تو کتنے نادانی ہے کہ نہیں اور خیر اوسنے تو شرم کو اوتار غیرت کو بغل میں مار موہنہ میں جو آیا سو کہدیا لالہ صاحب تمہنے او رسامرت سر والوں نے اس باب میں قلم اوٹھایا تو کس حوصلہ پر اوٹھایا تم بیچارہ کیا جانو فصاحت و بلاغت کسکو کہتے ہیں اردو لکھنے کی تمیز نہیں اور قرآن کی فصاحت و بلاغت میں گفتگو۔ رہیں جھونپڑوں میں اور خواب دیکھیں محلوں کی گریاں اندھوں میں کانے راجا دھونی پرشاد میں آپ بھی عالم بے بدل ہیں فصاحت و بلاغت کی تعریف کی تو کیا کی کہیں پیاری لگنے کا نام فصاحت و بلاغت ہے کہیں مضمون بندی کی طرف اشارہ ہے سبحان اللہ کیا کہنے + موتہ تو دیکھو لکھیں یاقوت رقم سبحان اللہ

کوئی آپ سے پوچھے مضمون کسکا نام ہے اگر مافی الضمیر کو مضمون کہتے ہیں تو کون سا کودن بھی اظہار مافی الضمیر پر قادر ہے اگر یہ ہے تو ایسے لوگ بھی فصیح و بلیغ ہونے چاہئیں مگر ایسوں کو آپ کے سوا اور آپ کے ہم مشربوں کے کون فصیح و بلیغ کہدے گا اور اگر کوئی خاص مضمون مرکوز خاطر ہے تو اوس کا کیا پتا اور کیا نشان ہے اور اگر عمدہ مضمون مراد ہے تو اول تو عمدگی کی بھی کوئی حد نہیں دوسرے بوجہ اختلاف مذاق ہر کسیکو جدی قسم کا مضمون بھاتا ہے اور پیارے لگنے پر مدار کار ہے اور سکرٹری صاحب کا قول ہے کہ اپنی ہی زبان پیاری لگتی ہے تو یوں کہو آپ کے نزدیک اور نیز ایسے ہی ناواقفوں کے نزدیک زبان سنسکرت بھی غیر فصیح ہے افسوس بحث کے لئے تیار اور اصل بحث سے آگاہ نہیں۔ لڑنے ہیں اور ہاتھ میں تلوار بھی نہیں بہرحال فصاحت اور چیز ہے اور بلاغت اور چیز ہے اور ان اوصاف کو کسی زبان سے اختصاص نہیں ان دونوں وصفوں کی تعریف اور تعیین اور اجمال اور تفصیل کے لئے ایک دفتر طولانی چاہیئے کیونکہ یہ بحث طویل الذیل ان اوراق کو اوس سے کیا نسبت مگر دو باتیں مناسب مقام سمجھکر عرض کرتا ہوں الفاظ لباس معانی ہیں اور لباس کا حال معلوم ہے کہ سبھی قسم کا ہوتا ہے موزوں و مطابق اور غیر موزوں و غیر مطابق پھر اوس پر لباس میں فرق قسم جدا ہوتا ہے اور فرق بالائی جدا یعنی کوئی اگر کہہ مثلاً تنزیب کا ہے کوئی نین سکھ کا یہ فرق تو فرق ذاتی ہے اور فرق قسم اور ادھر کسی اگر کہہ پر بیل بوٹا سنجاف وغیرہ ہوتا ہے کسی پر نہیں ہوتا یہ فرق بالائی ہے اسکے بعد یہہ گذارش ہے کہ بلاغت حسن انطباق کا نام ہے اور فصاحت حسن ذاتی کو کہتے ہیں اور حسن بالائے کمالات بدیعی میں داخل ہے جب یہہ بات ذہن نشین ہو چکی تو ناظران خوش فہم کو یہ بات خود معلوم ہو گئی ہوگی کہ مضمون بندی یعنی ایجاد مضمون اور چیز ہے اور فصاحت و بلاغت اور چیز ہے غرض کلام فصیح و بلیغ نہ فقط مضامین کا نام ہے نہ خاص مضامین عمدہ کو کہتے ہیں علیٰ ہذا القیاس کلام فصیح و بلیغ نہ فقط الفاظ کا نام ہے بلکہ انطباق مذکور پر اول نظر ہوگی ورنہ الفاظ لباس معانی نہ رہیں گے اگر انطباق تام ہے تو بلاغت بھی بدرجہ کمال ہے پھر اوسکے بعد حسن الفاظ بھی ہے اور وہ بھی اول درجہ میں تو فصاحت بھی کمال کے درجہ کو ہوگی مگر چونکہ انطباق ایک نسبت باہمی ہے اور نسبت بہ نسبت اطراف نسبت خفی ہوتی ہے تو علم انطباق بہ نسبت علم معانی و علم الفاظ خفی ہوگا پھر اگر معانی بھی خفی ہیں تو انطباق اور بھی خفی ہوگا اور اسی سبب سے جیسے بسا اوقات اتحاد معانی کا وہم ہوگا ایسے ہی ترادف

الغرض اتنا تو بھی گمان ہوگا ایک موٹی مثال عرض کرتا ہے حسن و جمال کی حقیقت اور عشق و محبت کی ماہیت اسی وجہ سے
اکثر ایک سمجھی جاتی ہے علی ہذا القیاس الفاظ مذکورہ بھی اسی وجہ سے اکثر کم فہموں کے نزدیک مترادف ہیں مگر حقیقت
شناسان معانی نہ حسن و جمال کو ایک سمجھتے ہیں نہ ان دونوں لفظوں کو مترادف قرار دیتے ہیں اور نہ
عشق و محبت کو وہ ایک خیال کرتے ہیں اور نہ ان دونوں لفظوں کو مترادف سمجھتے ہیں جمال کو ایک صفت
قائمہ بالجسم قرار دیتے ہیں چنانچہ مادہ جیم میم لام جس سے ایک لفظ جمل بھی مشتق ہے اسبات کا رہبر ہے مطلب یہ کہ جمال
وہ صفت ہے جو تمام اعضاء متناسبہ کے ایسی طرح ملنے سے پیدا ہو کہ علاوہ اون نسبتوں کے جو باعتبار مقدار آپس میں ہونی
چاہئیں وہ نسبتیں بھی ہاتھ سے نجائیں جو بحیثیت اوضاع باہمی مطلوب ہیں یعنی جو مقام جس کے مناسب ہے اس مقام
میں رہے تبدل مقامات نہونے پائے اور حسن اوس صفت معقولی کا نام ہے جو اوروں کی اطلاع اور ادراک سے صاحب
جمال کو حاصل ہوتی ہے حاصل کلام یہ کہ حسن اوروں کو اچھے معلوم ہونے کا نام ہے چنانچہ محاورات عربیہ مثل
استحسنہ وحسن عندہ وغیرہ اسپر شاہد ہیں مگر یہ ہے تو پھر حسن و جمال ایک ہو سکتے ہیں اور نہ لفظ حسن و جمال مترادف
بلکہ حسن جمال پر متفرع ہوگا اور اگر ادراک مدرک میں اعوجاج اور طبیعت مدرک سلیم نہیں تو پھر یہی ہو سکتا ہے کہ
جمال ہو اور حسن نہو اور حسن ہو اور جمال نہو علی ہذا القیاس محبت اوس کیفیت کا نام ہے جو بعد استحسان اشیاء کسی کے دل
میں جم جائے اور چونکہ تمام افعال اختیاریہ بعد خواہش صادر ہوتے ہیں اسلیے جس سے ارادہ متعلق ہو اوسکو مراد کہتے ہیں
اور خواہش و رغبت محبت سے پیدا ہوتی ہے تو وہ کیفیت محبت تمام حرکات و سکنات و احوال و انقلابات کیلئے بمنزلہ دانہ
تخم ہوگی جسکو عربی میں حبہ کہتے ہیں غرض حبہ اور محبت کا تقارب مادی اسپر شاہد ہے کہ محبت فقط اوس کیفیت مشار الیہا
کا نام ہے اور عشق اوس نتیجہ محبت کو کہتے ہیں جو بوجہ ناکامی پیش آتا ہے چنانچہ عشق جو ایک چیز از قسم نباتات ہے اور اپنے
گرد و پیش کی اشیاء کو لپٹ جاتی ہے اور سکھا دیتی ہے اسی وجہ سے فارسی زبان والے اوسکو عشق پیچاں کہتے ہیں اوسکا
عشق سے تقارب مادی اسپر دال ہے کہ باہم کچھ تشارک ہے سو وہ تشارک یہی ہے کہ وہ کیفیت مذکورہ تمام روح
کو اور جسم کو محیط ہو جاتی ہے تو اوسکو مضمحل اور اوسکو زرد اور لاغر کر دیتی ہے القصہ عشقی نزد خرداری ہے
الفاظ کثیر الاستعمال مگر پھر بھی شاذ و نادر کوئی ماہر و فہیم ہوگا جو ان فرقوں سے آشنا ہو بلکہ بلا تکلف ایک کو دوسرے
کے مقام میں استعمال کرتے ہیں حالانکہ محبت کو عشق لازم تک بھی نہیں چہ جائیکہ اتحاد حقیقت ہو ہاں عشق کو
محبت کا ہونا ضرور ہے اہل فہم کے نزدیک ایسے لوگ ہرگز فصیح و بلیغ نہیں ہو سکتے ہاں جیسے ٹاٹ سے گاڑھا
کھیس بہتر ہے گو وہ خوبی نہو جو لٹھہ و ململ و تنزیب میں ہوتی ہے ایسے ہی اون لوگوں کی عبارتیں جو اپنے زمانہ

ہیں فصیح و بلیغ کہلاتے ہیں اور وں کی عبارت سے بہتر ہو گر جیسے خوش آوازوں کی آواز کی خوبی ایک امر طبعی و خلقی ہوتا ہے کمال علمی نہیں ہوتا ایسے ہی بے علم انطباق خوبی عبارت کمالات علمی میں معدود نہیں ہو سکتی بلکہ جیسے ادائے مضمون اور اظہار مافی الضمیر کے وقت خوش آواز آدمیوں کی آواز کی خوبی بے اختیار ظاہر ہوتی ہے ایسے ہی خوش بیان لوگوں یعنی ان صاحبوں کے موںہہ سے جنکو تصنیف عبارت میں ایسا ملکہ ہو جیسا خوش آوازوں کو گانے میں ایسی طرح عمدہ عبارت موںہہ سے نکلجاتی ہے جیسے خوش آوازوں کے موںہہ سے صوت خوش اکان گر جیسے ان خوش آواز کا گانا جو علم موسیقی سے نا واقف ہو گو خوش معلوم ہو مگر واقفان علم موسیقی کو پسند نہیں آتا ایسے ہی خوش بیان آدمی کا بیان جو علم انطباق سے بے بہرہ ہو گو خوش معلوم ہو مگر واقفان رموز انطباق مذکور کو پسند نہیں آسکتا سو اکثر بلکہ تمام شاعران مشاق اور ناثران طاق اسی قسم کے ہوئے ہیں اور اگر کسیکو دو چار الفاظ و معانی میں تمیز فی الجملہ حاصل بھی ہوئی تو کیا ہوا خود مواقع تمیز کا انطباق تام و عدم انطباق معلوم نہیں ہوتا اور تمیز تو درکنار یہ علم بوجہ اتم اوسکو میسر آئی جسکو اول احاطہ جملہ معلومات ہو دوسرے اور نہیں تو کسی ایک بات کے جملہ الفاظ پر محیط ہو تیسرے حقائق جملہ اشیاء اوسکے نزدیک ایسی طرح متمیز ہوں جیسے آنکھوں والوں کے سامنے دائرہ و مثلث مربع مخمس وغیرہ چوتھی وضع کلی و جزئی و وضع اجمالی و تفصیلی الفاظ سے مطلع ہو وضع کلی و اجمالی تو یہ کہ ہیئت اجتماعی حروف ہجا کو جو الفاظ میں ہوتی ہے اور ہیئت اجتماعی نسب و اضافات کو جو معانی میں ہوتی ہے جیسے واضع نے باہم مقابل یکدیگر رکھا ہوا اوسکو پورا پورا جانتا ہو یہ نہو کہ بوجہ تلازم معانی جو اکثر ایک حقیقت یعنی ہیئت اجتماعی نسب و اضافات مشار الیہ کو دوسرے سے ہوتا ہے ایک حقیقت کی جگہ دوسری کو موضوع لہ اور مقابل ہیئت اجتماعی حروف ہجا سمجھ بیٹھے اور وضع جزئی و تفصیلی یہ ہے کہ خود حروف ہجا کے مسقط اشارہ اور مصداق اور مدلول کو پہچانے اردو فارسی میں تو اسما اور افعال میں حروف ہجا کے مقابل کچھ معلوم نہیں ہوتا البتہ حروف میں جہاں کوئی حرف منجملہ حروف ہجا ایک حرف مفرد ہے جیسے ب یا یا د میں یا مرکب نہیں جیسے از و غیرہ وہاں یہ کہہ سکتے ہیں کہ اس حرف کے مقابل میں فلانی حقیقت ہے اور بظاہر اور زبانوں کا بھی یہی حال معلوم ہوتا ہے اسلئے کہ حروف ہجا کی حقائق سے کسی اور زبان میں تعرض مسموع نہیں ہوا البتہ عربی میں حروف ہجا کے مقابل حقائق بسیط اضافات معلوم ہوتے ہیں وجہ اسکی یہ ہے کہ اسما و افعال مجرد و عربیہ کم سے کم ثلاثی یعنی سہ حرفی ہوتی ہیں اسپر یہ دیکھا جاتا ہے کہ فا اور عین میں یعنی اول اور دوم حرف میں مثلاً اشتراک ہے اور لام یعنی حرف آخر میں اختلاف ہے تو معانی میں اشتراک اور اختلاف ہوتا ہے مثلاً شرف و شرر

اور شر اور شرع کو جو دیکھا جاتا ہے ترتیب میں بلندی اور حرکت کا مضمون ملحوظ ہے اور بااینہمہ ہر ایک ایک جدے مضمون پر بھی دال ہے شرف کو سب جانتے ہیں کہ بلندی مراتب پر پہونچ جانے کو کہتے ہیں اور شرر شعلہ کا نام ہے جسکا کام یہی ہے کہ اوپر کو کرے یا نیچے اوپر ہی کو رہتا ہے اور شار داوسکو کہتے ہیں جو اوچھلتا ہوا بہا جائے اور شرع اوس اونچی سڑک یعنی راہ سیر و سفر کو کہتے ہیں جو دور سے نظر آئے غرض جیسے حروف میں اشتراک شین و راء اتحاد ویسے ہی معانی میں بھی دو اضافتیں ہیں ایک تو بلندی دوسری حرکت جو درحقیقت ایک سے انفصال اور بعد اور دوسرے سے اتصال اور قرب ہے جو بالبداہت از قسم اضافات ہیں کیونکہ بے اطراف اونکا تحقق ممکن نہ بے اطراف اونکا تعقل متصور اور جیسے حرف آخر میں اختلاف ہے ویسے ہی مدلولات خاصہ میں تباین اور تغایر ہے اس سے صاف ظاہر ہے کہ بیشک زبان عربی میں حروف ہجا بمقابلہ حقائق بسیط اضافات ہیں اور اسوجہ سے اس زبانکو اور زبانوں پر شرف ہے اور حسن ذاتی الفاظ جسکا ذکر اوپر آچکا ہے وہ اگر متصور ہے تو اسی زبان میں متصور ہے جسکی وجہ سے یوں دعوی کر سکتے ہیں کہ گو بلاغت اور زبانوں میں بھی متصور ہے پر فصاحت اصلی سوائے زبان عربی اور کسی زبان میں متصور نہیں کیونکہ حسن الفاظ بایں معنی کہ عناصر معانی مفردہ پر حروف الفاظ مفردہ پورے منطبق ہیں وہیں ممکن ہے جہاں حروف ہجا موضوع ہوں مہمل نہوں البتہ ایک حسن الفاظ بوجہ کثرت استعمال ہے جو ایسی طرح باعث انس و محبت ہوجاتا ہے جیسے صحبت باہمی و پرورش یہانتک کہ باوجود منافرت طبعی اسوجہ سے انسان اور حیوان باہم مانوس ہوجاتے ہیں اس قسم کی محبوبیت اور زبانوں کے الفاظ میں بھی ہوتی ہے اور اسوجہ سے اگر الفاظ کثیر الاستعمال کو الفاظ حسنہ کہیں تو بجا ہے کیونکہ مآل حسن و محبوبیت ایک ہے بلکہ دونوں ایک ہی ہیں چنانچہ گذارش سابقہ سے اہل فہم نے سمجھ لیا ہوگا اس تقریر سے یہ بھی سمجھ میں آگیا ہوگا۔ کہ عرب کو عرب اور عجم کو عجم کیوں کہتے ہیں یعنی اعراب اظہار کا نام ہے اور اعجام اوسکی ضد ہے چونکہ عربی میں حروف ہجا کے مقابل بھی حقائق موضوع لہا ہیں اور اور زبانوں میں یہ بات نہیں تو عربی میں اظہار معانی بوجہ اتم ہے اور باقی زبانوں میں یہ بات نہیں اور چونکہ افصاح میں اظہار ہے تو فصاحت تامہ سوائے زبان عربی ممکن نہیں اور اسوجہ سے بلاغت تامہ بھی جسکا حاصل انطباق مضامین جزئیہ در الفاظ جزئیہ کا مقابلہ ہوگا سوائے عربی ممکن نہیں کیونکہ فصاحت بلاغت کیلئے بمنزلہ عنصر اور جزو مرکب کے ہے یہی وجہ ہوئی کہ کلام خدا کیلئے یہ زبان تجویز کی گئی ہاں خدا کی کتابیں مثل توراۃ و انجیل اور زبانوں میں بھی نازل ہوئیں مگر ظاہر ہے کہ کسی کی کوئی کتاب ہو تو یہ لازم نہیں کہ اوسکی کلام ہی ہو

ہو کیونکہ عربی زبان میں کتاب خط کو کہتے ہیں اور خط اور رقعے بھی لکھوا سکتے ہیں سو اگر مضمون الہامی ہو اور عبارت
ملائکہ ہو یا فرض کرو عبارت انبیاء ہو جیسے اہل کتاب کا بنسبت توراۃ و انجیل خیال ہے تو توراۃ و انجیل کتاب اللہ تو ہونگی
پر کلام اللہ نہ ہونگی اور شاید یہی وجہ ہے کہ قرآن شریف میں جہاں توراۃ و انجیل کا ذکر ہے وہاں ان کو کتاب اللہ کہا ہے کلام اللہ نہیں کہا اور
ایک آدھ جا سوائے قرآن اور کلام کو اگر کلام اللہ کہا ہے تو وہاں نہ توراۃ کا ذکر ہے نہ انجیل کا بلکہ بدلالت قرآن اوس کلام خدا کا ذکر
معلوم ہوتا ہے جو ہمراہیان موسیٰ علیہ السلام نے سنی تھی اور پھر یہ کہا تھا کہ لن نؤمن لک حتی نری اللہ جہرۃ یعنی نہ یہ کلام سنکر ایمان
نہ لائیں گے جب خدا کو دیکھ لیں گے تو ایمان لائیں گے اور یہی وجہ معلوم ہوتی ہے کہ اور کتابوں کے اعجاز بلاغت [illegible] کا دعویٰ نہیں کیا گیا یعنی
خدا کی کلام ہوتی تو وہ بھی معجز ہوتی کیونکہ ایک آدمی کے کلام کا ایک انداز ہوتا ہے چنانچہ مشاہدہ عبارات مصنفین سے یہ امر بدیہی ہے پھر خدا
تو خدا ہے جب ہر آدمی کے کلام کا ایک جدا انداز ہو باوجودیکہ اوسکی کسی بات کو قرار و دوام نہیں بلکہ ہمیشہ بوجہ انقلاب احوال قلبی
ایک انقلاب ہوتا ہے تو خدای قدیم وحدہ لاشریک لہ کے کلام جسکی ذات و صفات تک تغیر و انقلاب کو رسائی ہی
نہیں کیونکر ایک انداز پر نہ رہیگی الحاصل زبان عربی میں جسقدر فصاحت و بلاغت ممکن ہے اوسقدر اور زبانوں میں ممکن
نہیں مگر یہ درجہ بادا بادیہ کمال ہر کسیکو میسر نہیں آسکتا اول درجہ میں تو اسکا مستحق خداوند جل جلالہ ہے کیونکہ اوسکا علم
محیط ایسا نہیں جو کوئی بات اوس سے چھوٹی ہو حقائق واجبہ لیکر حقائق ممتنعہ اور حقائق ممکنہ تک سب اوسکو من وعن
معلوم اور ہر حروف ہجا سے لیکر مواد ترکیبی تک سب اوسکی پیش نظر اور انکی مدلولات اصلیہ سے اوسکو خبر اسلئے ہر حقیقت کو
پورا پورا لباس الفاظ اور خلعت کلام اوسکی طرف سے عطا ہو سکتا ہے بلکہ مرتبہ کلام نفسی خداوندی میں ہو چکا کیونکہ اوسکا علم سبکا
سب بالفعل ہے کوئی حالت منتظرہ کسی بات میں نہیں جو کسی علم کو اوسکی نسبت بالقوہ کہئے ہاں سوائے قرآن شریف
اور خدا کے کلام اور کلمات کی ہمکو اطلاع نہیں اسکی طرف آیۃ۔ ولو ان ما فی الارض من شجرۃ اقلام والبحر یمدہ من
بعدہ سبعۃ ابحر ما نفدت کلمات اللہ ان اللہ عزیز حکیم میں اشارہ ہے جسکا حاصل مطلب یہ ہے کہ اگر تمام روی زمین کے درختوں
کے قلم بنجائیں اور دریا سمندر بلکہ سات ایسے ہی اور دریا سیاہی بنیں تب بھی اللہ تعالیٰ کی باتیں یعنی اوسکے
کلام پاک جو اوسکے تمام علوم پر دلالت کرے پوری نہوں بیشک اللہ بڑا غالب حکیم ہے اور بعد خداوند علیم و حکیم
مرتبہ بمرتبہ بلند پروازان اوج حقیقت اور شہبازان لطائف معرفت اس دولت بے بہا سے بہرہ ور ہوئے ہیں
اور یہ وہ کمال ہے کہ کوئی کمال اوس کے ہم پلہ نہیں ہو سکتا وجہ اسکی یہ ہے کہ کمالات کی دو قسمیں ہیں ایک
کمالات علمیہ یہ کمالات تو قوۃ علمیہ سے متعلق ہیں دوسرے کمالات عملیہ یہ کمالات تو قوۃ عملیہ سے مربوط ہیں
اور ظاہر ہے کہ قوۃ عملیہ یعنی وہ صفات و اخلاق جو مصدر اعمال ہوتے ہیں اپنی کارگذاری میں اشارہ قوت علمیہ

کے منتظر ہیں ارادہ قدرت کے علم بکار ہیں سخاوت شجاعت ظہور اعمال سخاوت و شجاعت میں علم موقع شجاعت و سخاوت کے محتاج چنانچہ بقدر ضرورت اسکی تحقیق بطور مشتے نمونہ خروارے اوراق گذشتہ میں ہو چکی اسلئے کمالات عملیہ بناچار کمالات علمیہ سے نیچے ہونگے پھر کمالات علمیہ میں سے بھی علم انطباق مذکور سب علوم سے ایسی طرح دقیق اور اعلیٰ جیسے علم حساب و ہندسہ سب علوم میں جلی اور ادنےٰ علم حساب و ہندسہ کا ادنےٰ ہونا تو اسی سے ظاہر ہے کہ اوسکے قواعد پر اعتراض نہیں ہوتا اثبات میں وہ اور بدیہات شریک یکدیگر ہیں اور علم انطباق کے اعلیٰ ہونے کی یہ وجہ ہے کہ وہ اول تو تمام علوم کو محیط آخر ہر علم کی معلومات کو بیان کی حاجت اور بیان کو علم انطباق کی ضرورت اسلئے اول تو علم انطباق کیلئے تمام علوم کی معلومات کی فہم کی لیاقت چاہیئے اور ظاہر ہے کہ یہ کیسی دشوار بات ہے دوسرے پھر انطباق و عدم انطباق کی تمیز ورکار اور ظاہر ہے کہ یہ اوس سے بھی دشوار کیونکہ حقائق واجبہ ہوں یا ممکنہ سوائے ذات مقدس جناب باری سب از قسم اضافت ہیں صفات کا حال خود معلوم ہے اونکا تعقل فاعل و مفعول کے تعقل پر موقوف اگر فرق ہے تو اتنا ہے کہ صفات مطلقہ تو جنکو افعال متعدیہ سے تعبیر کرتے ہیں فاعل اور مفعول دونوں کی طرف بقدر ضرورت ذاتی مائل ہیں اور صفات لازمہ فقط فاعل یا مفعول کیطرف متوجہ اور راجع ہوتے ہیں گو دوسرے کے ساتھ جو علاقہ تھا اصل میں بدستور ہو یعنی ہر صفت متعدیہ کو فاعل و مفعول دونوں سے ارتباط ہوتا ہے اون دونوں ارتباطوں میں سے فقط ایک کو مخبر عنہ اور مسموع عنہ قرار دیں تو الفاظ میں فقط اوسیکی طرف دلالت ہونے چاہیئے جیسے ضاربیت و مضروبیت مگر اصل میں ضرب کو ان دونوں صورتوں میں بھی دونوں سے بدستور علاقہ باقی رہتا ہے اور اضافت ہونے سے جسکے یہ معنی ہیں کہ تحقق و تعقل میں اپنی دو طرفوں کا محتاج ہو لازم ہو کر نکل نہیں جاتا یہ تو اوس صورت میں ہے جبکہ صفات جناب باری کو معطل نکمّا اور اپنے اپنے مفعولوں سے متعلق سمجھئے اور اگر متعلق ہونے سے قطع نظر کیجیے بلکہ اوس دعبہ کو لیجیے جو بمنزلہ قوت باصرہ ہو بصارت سے متعلق ہو کہ نہو تو اس صورت میں احتیاج الی ذات الباری تو بدستور ہے ہاں ضرورت مفعول میں بظاہر کلام ہے مگر جب اس بات کو دیکھئے کہ ذات باری مصدر اور مبدا حرکت صدور و خروج ہے اور مفعولات صفات منتہی اور مقر اور محل ہوتے ہیں اور منتہی مقصود حرکت و تحرک ہوا کرتا ہے تو پھر ہر صفت میں خواہش مفعول ذاتی اور طبعی ہوگی گو وہ خواہش اسی قسم کی ہو جیسے سخی کو بضرورت اعطاء فقیر کی ضرورت ہوتی ہے یعنی جیسے سخی فقیر سے کچھ حاصل نہیں کرتا بلکہ

حاصل کروا دیتا ہے ایسے ہی صفات کاملہ کو اپنے معقولات سے کچھ حاصل نہیں ہوتا بلکہ اونکو پرتوہ صفات
ایسی طرح حاصل ہو جاتا ہے جیسے پرتوہ شعاع آفتاب جو صفت صادرہ من الشمس ہے زمین کو حاصل ہو جاتا
ہے لیکن ہر چہ بادا باد وہ خواہش ذاتی ذات سے کہاں الگ ہو ذات صفات کے ساتھ وہ خواہش بھی وقت
تعقل و ادراک پیش نظر رہیگی اور اسوجہ سے مفعول مطلق کے تعقل کی ضرورت بطور اجمال ہر دم رہیگی غرض کسی طرح
سے دیکھو اضافی ہونا صفات کا کسی طرح محل تامل نہیں اسمیں صفت وجود ہو یا صفات باقیہ امہات صفات
یعنی اصول ہوں یا صفات باقیہ جو اونہیں کے اجتماع سے پیدا ہو جاتی ہیں جیسے رحمت مثلاً علم اور تکوین اور جود
سے ملکر حاصل ہو جاتی ہے علی ہذا القیاس غضب و غیرہ کو خیال فرمائیے مگر جب صفات باری کا یہ حال ہے تو
حقائق ممکنہ میں یہ بات کیوں نہوگی ممکن پرتوہ وجود باریتعالیٰ شانہ ہے اور علم ممکن پرتوہ علم باریتعالیٰ شانہ
وجہ اسکی یہی ہے کہ اور صفات تو وجود کو لازم اور اوس سے صادر وجود آئے تو وہ صفات آئیں وجود جائے تو وہ جائیں
چنانچہ پہلے بقدر ضرورت یہ بحث معروض ہو چکی ہے اور خود وجود ممکنات کا یہ حال کہ بالعرض یعنی مثل دھوپ جو زمین
میں پرتوہ شعاع آفتاب اور آفتاب سے مستعار ہے ایک پرتوہ وجود خدا اور خدا سے مستعار عین خدا نہیں پر خدا سے ایسا
جدا بھی نہیں کہ خدا سے کیفیت استغنا اور انفصال ممکن ہو مگر جب وجود ممکنات پرتوہ وجود خداوندی ہوا اور وہ وجود
خداوندی جسکا یہ پرتوہ ہے ایک صفت اور ایک امر اضافی تو پھر وجود ممکن میں استغنا اور استقلال کہاں جو یوں
کہئے وہ اضافی نہیں علاوہ بریں مخلوقات بتمامہا مفعول مطلق وجود وغیرہ صفات ہیں چنانچہ اسیوجہ سے اونکو
لفظ مخلوق سے تعبیر کرتے ہیں جیسے خدا کو لفظ خالق سے تعبیر کرتے ہیں اور ظاہر ہے کہ مفعول مطلق صفت فاعل
یعنی مبدا فعل اور مفعول بہ کے بیچ میں ایک حد اور اضافت ہوتا ہے مثال درکار ہے تو یہی دھوپ کافی ہے نور
شعاع صفت فاعل اور مبدا فعل ہے اور دھوپ جو ایک سطح نورانی مطابق سطح زمین ہے مفعول مطلق اور زمین
مفعول بہ اور ظاہر ہے کہ وہ دھوپ اوس شعاع اور اس زمین کے بیچ میں ایک حد محدود اور اضافت محسوس
ہے اور کیوں نہو اوسکا تحقق شعاع اور زمین دونوں پر موقوف اور اسوجہ سے اوسکا تعقل بھی دونوں
کے تعقل پر موقوف غرض حقائق ممکنہ میں معنی اضافت صفات مذکورہ سے بھی زیادہ اور پھر حقائق ممکنہ کو
دیکھا تو وہ بھی ایک مرتبہ میں نہیں بلکہ جیسے سطح اضافت بین الجسمین یا بین البعدین ہو کر پھر خطے اوپر کے
درجہ میں ہے یعنی خط اضافت بین السطحین کا نام ہے اور نقطہ اضافت بین الخطین کو کہنا چاہئے گو ایک
خط منجملہ خطین موہوم ہی ہو ایسے ترتب ممکنات سے جو اونکے جوہر اور عرض ہونے سے ہویدا ہے یہ بات پیدا ہے

کہ ممکنات گو تمامہا از قسم اضافات ہیں مگر پھر کوئی اوپر کے درجہ کی اضافت کوئی نیچے کے درجہ کی اضافت یعنی کوئی اول اضافت ہے اور کوئی اضافت کی اضافت اور کوئی اضافت کی اضافت کی اضافت علیٰ ہذا القیاس نیچے تک چلے چلو چنانچہ حقائق شناسان سلیم الطبع خود ہی جانتے ہیں اور ظاہر ہے کہ اول تو اضافات ہی نسبت اطراف اضافات مخفی اور دقیق ہوتے ہیں پھر جب اضافت کی اضافت ہوئی یا اوس سے بھی آگے نوبت پہونچی تو خفا اور دقت کو ترقی کیوں نہ ہوگی اور جب کوئی حقیقت مرکب من الاضافات الکثیرہ ہو تو پھر اور بھی دقت پر دقت اور خفا پر خفا پیدا ہوگا اور ظاہر ہے کہ بساطت تو فقط حق واجب تعالیٰ شانہ ہے اوسکے بعد جوں جوں نیچے اوتریے ترکیب آتا جاتا ہے چنانچہ ایک ایک جزئے میں ہزاروں کلیوں کا پتا لگتا ہے اس صورت میں بیان میں یہ دقت پیش آئیگی کہ خدا ہی کرے جو رفع ہو اور علوم میں اگر نظر ہے تو آسیر ہے کہ مسئلہ علم کے موضوع اور محمول میں لزوم ذاتی ہے یا نہیں اور ظاہر ہے کہ یہ بات فقط موضوع و محمول کے علم اجمالی پر موقوف ہے اور انطباق حقائق خارجیہ اور الفاظ کلام میں اسکی ضرورت ہے کہ یہ حقیقت کونسے درجہ کی اضافت ہے تاکہ اوسی کے مقابل کے حرف حروف ہجا میں سے یا کوئی کلمہ مرکب من الحروف بیان کیا جائے اور ظاہر ہے کہ یہ بات بدون اسکے متصور نہیں کہ ایکبار تہ تک کی خبر ہو جائے اور بالتفصیل تمام مراتب اضافات کو طے کر لیا جاوے اور ظاہر ہے کہ یہ بات اتنی دشوار ہے کہ کوئی مسئلہ کسی علم کا اوتنا دشوار نہیں اور واقعی یہ بات پوری پوری بجز خداوند عالم الغیب والشہادۃ اور کسی سے متصور نہیں یہی وجہ ہے کہ باوجود ضبط حقیقت فصاحت و بلاغت و قواعد فصاحت و بلاغت آجتک فصاحت و بلاغت کسیکے قابو میں نہ آئی یہ نہوا کہ جیسے بعد علم حقیقت جمع و تفریق و ضبط قواعد جمع و تفریق ہر قسم کی رقموں کی جمع و تفریق پر قادر ہو جاتے ہیں اور جمع و تفریق کے کر لینے میں فرق کمی و بیشی جمع کرنیوالوں میں نہیں رہتا ایسے ہی بعد علم حقیقت فصاحت و بلاغت و ضبط قواعد فصاحت و بلاغت سب کے سب یکساں ہو جائیں یا کسی سے کوئی دقیقہ فصاحت و بلاغت کا نچھوٹے اسپر سکرٹری آریہ سماج امرتسر و ایڈیٹر صاحب ایت المسلمین اس علم کی تحقیقات میں قلم برداشتہ کیا کیا نکات بیان فرماتے ہیں کہ کا ہیکو کسی نے سنے ہونگے انھوں نے سمجھا ہوگا کہ یہ بھی کوئی دھوتی ازار کے پہننے کی بات ہے جب ذرا گردن جھکائی دیکھ لی صاحب اس تقریر کے سمجھنے والوں کو معلوم ہو گیا ہوگا کہ جیسے کمالات علمیہ کمالات عملیہ سے فائق تھے ایسے ہی کمال ادراک کمالات علمیہ کا کمال ادراک سے فائق ہے مگر آفریں ہے سکرٹری آریہ سماج امرتسر پر کہ وہ ہنوز فصاحت و بلاغت کو ایک خیالی پلاؤ خیال فرماتے ہیں کہ جو فرماتے ہیں کہ مسلمان قرآن کو دل لگا کر پڑھتے ہیں اگر وید کو اسطرح پڑہیں تو وہ بھی اسیطرح اچھا معلوم ہونے لگے

اس کمال کی حقیقت سے آگاہ ہوتے تو یوں نہ فرماتے صاحبو میری گذارش کو سمجھو تو سمجھ گئے کہ اس کمال پر سب کمالات ختم ہو جاتے ہیں اسلئے اس کمال کا اعجاز بھی وہ اوسکو ملیگا جو خاتم اہل کمال ہو اسوجہ سے یہ اعجاز اور اعجازات علمی سے بھی شامل اخبار مغیبات و پیشین گوئی خالی نہ رہیگا چہ جائیکہ احیاء موتی و کلام حیوانات و نباتات و جمادات و حرکت نباتات و جمادات و انشقاق قمر و حنین جذع وغیرہ معجزات عملیہ بالجملہ یہ سرِ دفتر کمالات بجز خاتم اہل کمال اور کسیکو نصیب نہو گا جیسے انشقاق قمر کی دید کیلئے آنکھوں کی ضرورت ہے اور کلام جمادات کیلئے کان کی حاجت اس اعجاز کی اطلاع کیلئے کمال عقل و فہم درکار اور جہاں یہ نہو تو پھر وہاں صاحب ہدایت المسلمین اور سکرٹری آریہ سماج امرتسر ہی کی بات ٹھیک ہے الغرض یہ کمال حصہ خاتم الکمالات ہے مگر ظاہر ہے کہ بنی آدم میں وہ لوگ اعلیٰ مرتبہ میں ہونگے جو خدا سے ایسی نسبت رکھتے ہوں جیسے بادشاہ سے حکام ماتحت یا استاد و پیر سے اونکے خلفاء یعنی حکمرانی اور تعلیم ہدایت میں خدا کے نائب اور خدا کے خلیفہ اور خدا کیطرف سے مامور ہوں اور یہ وہ لوگ ہیں جنکو اہل اسلام انبیاء کہتے ہیں مگر چونکہ حکام ماتحت بادشاہی متعدد اور متفاوت المراتب ہوتے ہیں اور خلفاء تعلیم بھی متعدد اور مراتب میں کم و بیش چنانچہ گورنر سے لیکر کنسٹبل تک سب حاکم ہیں مگر ایک دوسرے سے مرتبہ حکومت و اختیارات میں زیادہ کم اور مدرس اول سے لیکر مدرس آخر تک سب معلم مگر درجات علم و تعلیم میں زیادہ و کم اسلئے وہ نبی جو سب انبیاء کا ایسی طرح افسر ہو جیسے گورنر مثلاً سب محکمجات اور تمام حکام کا حاکم اور افسر ہوتا ہے یا جیسے ڈائرکٹر مثلاً تمام مدارس اور مدرسین کا حاکم اور افسر ہوتا ہے خاتم مراتب کمالات انسانی اور خاتم مراتب کمالات علمی و عملی ہوگا نہ اوسکے علوم کے برابر اوروں کے علوم ہونگے اور نہ اوسکے حکم کے اوپر کسی اور کا حکم ہوگا اوسکا حکم اور حکمنامہ ملحوظ یعنی حکم و حکمنامہ خداوندی ہوگا کیونکہ نائب خدا ہے اصل حاکم نہیں تمام احکام اور حکمناموں کا ناسخ ہوگا گو وہ نسخ اس قسم کا ہو جیسے نسخہ مسہل ناسخ نسخہ منضج ہوتا ہے اور پھر اوسکے حکمنامہ کی عبارت تمام حکمناموں کی عبارتوں سے فصاحت و بلاغت اور علو مضامین اور جامعیت علوم ضروریہ دین میں اعلیٰ اور افضل ہوگی مگر چونکہ ایسے حاکم بالادست اور مدرس اعلیٰ کا خطاب جسکے اوپر اور کوئی حاکم اور مدرس نہ ہو ایسا ہونا چاہیے جس سے ہر کوئی اوسکی افسری اور برتری سمجھ جائے اسلئے اوس افضل المخلوقات کے لیے بھی خدا کی طرف سے ایسا خطاب ہونا چاہیے جس سے ہر کوئی یہ سمجھ جائے کہ اس شخص سے اوپر اور کسی کا مرتبہ نہیں سو یہ بات سوائے حضرت سرور کائنات محمد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اور کسی کو میسر نہیں آئی کسی دین کی کتاب آسمانی میں اوس دین کے کسی پیشوا کی نسبت اس قسم کا خطاب نہیں ہاں حضرت سرور کائنات محمد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو البتہ خطاب خاتم النبیین عطا ہوا ہے جیسے بصاف عیاں ہے کہ جیسے

گورنر خاتم مراتب حکومت بنیابت ہوتا ہے ایسے ہی مخاطب کو خاتم مراتب کمالات نبوت ہے جو متضمن کمالات علمیہ و کمالات حکومت ہے کیونکہ انبیاء کرام علیہم السلام خدا کی عظمت و شان و اوسکے احکام سے مطلع ہوکر اوروں کو اوسکی عظمت و شان سے مطلع فرماتے ہیں اور پھر وہ احکام پہونچا کر تاکید تعمیل فرماتے ہیں اطلاع مذکور تو کمالات علمیہ کیطرف مشیر ہے اور حکم رسانی اور پھر حکمرانی کمالات حکومت کیطرف اشارہ کرتی ہے اور جب حضرت خاتم النبیین خاتم مراتب علمیہ اور خاتم مراتب حکومت ہوئے تو نہ انکی تعلیم کے بعد اور کوئی معلم تعلیم آسمانی لیکر آئے اور نہ اونکے بعد اور کوئی حاکم خدا کیطرف سے حکمنامہ لائے اور پھر یہ بھی ضرور ہے کہ جیسے گورنر کو مالی ملکی دیوانی فوجداری سب کا اختیار ہوتا ہے اور حکام ماتحت کو مثل حکام دیوانی و کلکٹری و مدارس و انہار وغیرہ خاص خاص اختیارات ایسے ہی خاتم النبیین کو بھی فقط لطف و کرم ہی کا اختیار نہوگا قہر و غضب کا بھی اختیار ہوگا یعنی وہ فقط نائب درگاہ رحمت رحیم مطلق اور مظہر احکام رحمت ہی نہوگا بلکہ نائب درگاہ قہر اور مظہر احکام قہر خداوندی بھی ہوگا یعنی جیسی تعلیم و تہذیب و داد و دہش لطف و کرم کی اونکے مواقع میں اجازت ہوگی ایسی ہی قہر و جہاد کی بھی اوسکو اجازت ہوگی غرض اختیار جہاد اور اختیارات کے ساتھ صاحب اختیار کی علو شان پر دال ہے ہاں عقل نہو تو کچھ بھی نہیں اور نیز یہ بھی ضرور ہے کہ خاتم النبیین کے ظہور کے بعد نجات اسمیں منحصر ہو کہ اوسکا اتباع کیجیے اور وں کا اتباع اوسوقت مفید نہوگا اور کیونکر ہو جیسے گورنر کے حکم کے بعد نہ کلکٹر کی کوئی سنتے نہ مجسٹریٹ کی کوئی سنے ایسے ہی بعد صدور احکام خاتم النبیین اور انبیاء کرام علیہم السلام کے احکام کی شنوائی نہوگی غرض نجات جسکو ہنود مکتی کہتے ہیں اس زمانہ میں بے اسکے متصور نہیں کہ خاتم النبیین صلی اللہ علیہ وسلم اور اونکے لائے ہوئے حکمنامہ یعنی قرآن کا اتباع کیجیے اسپر بھی کوئی نہ مانے تو وہ جانے۔ بر رسولاں بلاغ باشد و بس اب ناظران اوراق کی خدمت میں التماس ہے کہ ہماری تقریر اور سکرٹری آریہ سماج امرتسر اور سیر ٹھ کی تحریر کو دیکھکر فرمائیں کہ کون جھک کہتا ہے اور کون گوہر رولے نہ انکی طرح بے سوچے سمجھے دخل در معقولات دیتا ہے اسپر لالہ صاحب سکرٹری امرتسر کی تقریر کو لائق دید فرماتے ہیں ہاں ایسے ہی گرفتاران دام جہل مرکب کے نزدیک جیسے لالہ صاحب ہیں اگر قابل دید ہو تو کیوں نہیں اس تقریر سے سمجھ میں آگیا ہوگا کہ سمجھ والوں کے نزدیک تو قرآن کی کتاب اللہ اور کلام اللہ ہونے پر اوسکا اعجاز شاہد کافی ہے ہاں سمجھ نہو تو پھر یہ اعجاز ایسی طرح بیکار ہے جیسے اندھوں کے آگے وہ اعجاز جس میں آنکھ کی ضرورت ہو مگر چونکہ اہل فہم جہان میں کم ہی ہوتے ہیں اسلئے خداوند عالم نے بروئے لطف و کرم بوجہ جامعیت کمالات علمی و عملی جن سے اوپر اور کسی فرد بشر میں نہ تھی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے ہاتھوں سے اور معجزات عقلی ظاہر و باہر و مثل انشقاق قمر و حنین ستون و اطاعت نباتات و تسبیح جمادات وغیرہ جن کی خوبی و کمال کے بیان کی یہاں

گنجایش نہیں اور رسالہ حجۃ الاسلام میں مولوی محمد قاسم صاحب سلمہ نے بقدر ضرورت بیان بھی کر دیا ہے اس کی کرامت سے ظاہر فرمائی کہ کسی اور بزرگ کے معجزات اور خوارق اوسکے عشر عشیر بھی منقول نہیں اور پھر ہر ایک کی سند متصل یہ نہیں کہ مثل کتب ہنود و روایات نصاریٰ و یہود بے سند ہوں چنانچہ واقفان روایات حجلہ اہل کتاب پر یہ بات پوشیدہ نہ رہیگی اور کسیکو برا کہنا برا لگے تو سندیں لائے اور دکھلائے غرض کم فہموں کے لئے قرآن کے کلام اللہ اور کتاب اللہ ہونیکی وجہ ثبوت اور معجزات ہیں اعجاز علمی نہ سہی مگر یہ جو بادا باد بروئے انصاف و عقل سلیم قرآن کا کتاب اللہ ہونا واجب التسلیم ہے اور سوا اسکے اور کسی کتاب کا کتاب اللہ ہونا ہرگز پایہ ثبوت کو نہیں پہنچ سکتا مگر ہاں شاید کسیکو اسکا انتظار ہو کہ بسم اللہ کے مقدمہ میں لالہ صاحب اور سکرٹری امرتسر نے جو کچھ فرمایا ہے اوسکا کیا جواب ہے اور دربارہ مضامین جو کچھ اونھوں نے لکھا ہے اوسکی کیا تردید ہے اسلئے یہ گذارش ہے کہ لالہ صاحب کو تو بسم اللہ کے سمجھنے کا سلیقہ بھی نہیں مضامین قرآن شریف تک تو اونکو رسائی کہاں واقعی یوں ہے کہ اونکی بسم اللہ ہی غلط ہے وہ رحمٰن کو اسم تفضیل فرماتے ہیں شاید کسی طالب العلم عربی سے لفظ اسم تفضیل سن بھاگے ہیں کہ اور اوسکو ایسی طرح استعمال کرتے ہیں جیسے کسی جاہل نے کسی ایرانی سے دانم ولے نگویم سنکر یاد کرلیا تھا اور پھر بایں غرض کہ ناواقفوں کے سامنے اونکی فارسی دانی معلوم ہو موقع بے موقع جملہ مذکور کو ورد زبان کیا کرتا تھا حضور کو اتنا تو معلوم ہی نہیں کہ اسم تفضیل اہل صرف کے نزدیک بجز وزن افعل اور کسی وزن میں نہیں ہوتا اگر یوں کہتے کہ رحمٰن صیغہ مبالغہ کا ہے تو البتہ بجا تھا مگر اسصورت میں اول تو اعتراض کی کوئی صورت نہیں کیونکہ رحمٰن اگر صیغہ مبالغہ ہے تو رحیم بھی صیغہ مبالغہ ہے اور لالہ صاحب تو لالہ صاحب واقفان علم صرف و نحو عربی بھی اگر تمام عمر سر ماریں تو یہ بات کسی کتاب صرف سے ثابت نہ کر سکیں کہ رحمٰن میں رحیم سے زیادہ مبالغہ ہے اور اگر زیادتی مبالغہ رحمٰن کی بہ نسبت رحیم تسلیم ہی کیجے اور ہم کہتے ہیں بیشک رحمٰن میں زیادہ مبالغہ ہے چنانچہ محاورہ دانان عربیہ اور رموز شناسان علم انطباق مذکور جانتے ہیں تو پھر جواب اعتراض مذکور یہ ہے کہ یہ مقام مدح و ثنا نہیں جو یہ شبہ دلنشین ہو بلکہ موقع استعانت و عجز ہے حاصل یہ ہے کہ باء بسم اللہ فعل محذوف کے ساتھ متعلق ہے وہ محذوف استعین یا ابتدا یا اشرع یا آکل یا اشرب وغیرہ ہوتا ہے غرض جس کام کے شروع میں بسم اللہ کہتے ہیں اوسی کام پر دلالت کرنیوالا فعل یا مطلق شروع پر دلالت کرنیوالا یا استعانت پر دلالت کرنیوالا حسب نیت متکلم محذوف ہوتا ہے مگر ہر چہ بادا باد مقصود وہی استعانت یا اظہار احسان ہوتا ہے مثلاً کھانے پینے کے شروع میں بسم اللہ کہتے ہیں تو یہ غرض ہوتی ہے کہ یہ نعمت عطاء خدا ہے میں اپنی ماں کے پیٹ سے نہیں لایا اور پڑھنے وغیرہ کے شروع میں کہتے ہیں تو یہ غرض ہوتی ہے کہ کیا مجال بے اعانت حضرت حق اوسکا حصول ممکن الحصول نہیں غرض اہل اسلام اس کلمہ پاک

کی بدولت ہر حال میں اپنے خدا کو یاد رکھتے ہیں ہنود وغیرہ کی طرح نہ وہم احسان فراموشی اونکی طرف ہو سکتا ہے
اور نہ گمان استغنا و استقلال اونکی طرف جا سکتا ہے مگر یہ بھی ظاہر ہے کہ احسان ہو یا اعانت ہو مالک و مختار صاحب
رحم و کرم کا کام ہے پس مختیارات کے کارخانہ میں اول درجہ والا اول ہوتا ہے اور دوم درجہ والا دوم اور سوم درجہ والا
سوم نیچے کے درجہ والا اپنی کارگنی میں اوپر کے درجہ والونکے اشارہ کا تابع ہوتا ہے اوپر سے حکم صادر ہو تو نیچے اوسکی تعمیل
ہو اسلئے اول محکمہ اول سے چارہ جوئی مناسب ہے تاکہ پھر کچھ کھٹکا ہی نرہے بسم اللہ میں بھی یہی ہے اول درجہ ذات جامع
الکمالات و الاختیار اسکے بعد مرتبہ رحمٰن تھا اوسکے بعد مرتبہ رحیم اسلئے درجہ بدرجہ تنزل ہے اور یوں نہو تو وضع
الفاظ ترتیب اصلی کے مخالف ہے اور انطباق مذکور جو اصل فصاحت و بلاغت ہے ہاتھ نہ آئے مگر جنکو سردم کی تمیز نہو وہ
ان باتوں کو کیا جانے وہ اگر اپنی کمی عقل کے باعث اس کمال بلاغت و فصاحت پر بسم اللہ کو غیر فصیح و بلیغ کہیں تو
وہ معذور ہیں باقی رہے او مضامین اون میں سے تخالف مضامین قرآنی تو ایسا غلط ہے جیسا دن کو روشنی
میں اندھیرے کا ہونا ہاں کوئی شخص بوجہ فقدان بصر دن کو بھی اندھا ہی رہا اور اسوجہ سے یوں کہے کہ میرے نزدیک
چاندنی میں بھی اندھیرا ہے جسکا حاصل وہی اجتماع المتخالفین ہے تو یہ اوسکا قصور ہے ایسے ہی کوئی نادان بوجہ نادانی
و بدفہمی اگر مضامین قرآنی میں اپنے نزدیک تخالف بتلائے تو یہ اوس کا قصور ہے اوسکے سوا جہاد کا حال تو کسیقدر
معلوم ہی ہو گیا ہاں اتنی بات باقی رہی کہ سری رامچندر اور سری کرشن اور امرتھ وغیرہ کی لڑائیاں اگر اعلاء کلمۃ
اللہ اور ترقی دین کیلئے تھیں تو یہی جہاد ہے اور اگر بغرض حصول متاع قلیل دنیا یا غیرت و عزت دنیا تھیں تو
خدائی یا بندگی پر اس طلب دنیا اور دنیا داری کے کیا معنی لوٹ کی سنئے خدا تعالیٰ نے بندوں کو اپنی عبادت کیلئے
بنایا ہے اور مال و دولت اونکے رفع حوائج کیلئے بنایا ہے اور یہ ایسا قصہ ہے جیسا گھوڑا سوار کے لئے اور گھاس دانہ
گھوڑے کیلئے سو اگر کوئی گھوڑا سواری نہ دے تو وہ اس قابل ہے کہ اوس کے تو گولی ماریں اور اوس کے حصہ
کا گھاس دانہ اون گھوڑوں کو دیں جو سواری دیں ایسے ہی جو بندہ بندگی نہ کرے تو وہ تو اس قابل ہے
کہ اوس کا کام تمام کیا جائے یہ تو جہاد ہوا اور اوس کا مال و دولت بندگی کرنے والوں کو تقسیم کیا جائے
یہ غنیمت یعنی لوٹ ہوئی حصہ پیغمبری کا حال سنئے سفیران بادشاہی کا خرچ بادشاہ کے ذمہ ہوتا ہے
سفیران خداوندی کا خرچ خدا کے ذمہ کیوں نہو گا کیونکہ سارا جہان خدا کا ہے اور کیوں نہو وہی خالق
ہے وہی مالک بھی ہو گا بادشاہان دنیا تو سارے ملک کو اپنا ملوک یوں ہی براہ زبردستی سمجھتے ہیں
پر خدا تعالیٰ واقعی سارے جہان کا مالک ہے لیکن جیسے وہ مال جو باز زمان سرکاری بحکم سرکار ضبط کر لیں

حق خزانہ سرکاری ہوتاہے وارثان و متعلقان صاحب مال کا حق نہیں ہوتا ایسی ہی وہ مال جو بندگان جانثار
عزوبزی کرکے مخالفان خدا اور غنیمان خدا و مظالم سے ضبط کرکے لائیں خالصہ خداوندی سمجھا جائیگا اور
صرف سفیران خاص کو اوہیں سے دلایا جائیگا عورتونکی مجامعت کی سُنئے قرآن شریف میں اول سے آخر تک
کہیں یہ حکم نہیں کہ شب و روز یہ کام کیا کرو معترض احول عقل اگر کچھ کا کچھ سمجھ جائیں تو اونکی عقل کا قصور ہے اں
اپنی بی بی سے مجامعت کی اجازت ہے سو یہ کونسی بری بات ہے آپکے ہاں اگر ممانعت ہوتی اور یہ حکم ہوتا کہ بی بی
کو ماں بہن بیٹی کی جگہہ سمجھا کرو تو البتہ اکمو اختیار اور مجال اعتراض تھی اب کس منہ سے آپ اعتراض کرتے
ہیں سُنئے قران شریف میں مجامعت شب و روز کی نہ تاکید ہے نہ ترغیب البتہ عبادت اور ذکر کی ہر حال
میں ترغیب ہے مگر لالہ صاحب کو یہ بات کہیں نظر نہ آئی بوجہ تیرہ درونی کچھ کا کچھ ہی سمجھے توکیا سمجھے رہا غلاموں کا قصہ
آپکی عبارت بے معنی سے تو کچھ سمجھ میں نہیں آتا کہ آپ کیا کہتے ہیں فقط لفظ غلاموں کو لکھکر رہگئے موافق شعر ذوق
کوئی بتے جاتے تو کیا جانے کوئی سمجھے تو کیا سمجھے * مگر آپکے فہم نارسا کی رسائی پر دو تین باتیں جچتی ہیں یا اصل غلامی
سے انکار ہو یا اونسے کسی فعل بد کیطرف اشارہ اور بظاہر آپکے فہم سے یہی زیادہ امید ہے کہ آپ یہاں ہی پہونچے
ہونگے اگر یہ ہے تو اسکا یہ جواب ہے کہ یہ فعل تو اہل اسلام کے نزدیک اسقدر ممنوع ہے کہ اونکے یہاں عشر عشیر
بھی اوسکی ممانعت نہوگی قرآن و حدیث دونوں میں اسکی ممانعت موجود اور یہاں تو یہاں آخرت میں بھی اسکی
اجازت کا پتہ نہیں وہاں کے غلاموں کا جہاں ذکر ہے تو فقط خدمت ہی کا ذکر ہے چنانچہ لفظ یطوفون وغیرہ جو
اس مضمون میں وارد ہے وہ خود شاہد ہے اور اگر اصل غلامی سے انکار ہے تو اوسکا جواب یہ ہے کہ خدا و تقصیر ہی
قواعد انتظام یوروپ کا پابند نہیں وہ خود مختار ہے جو چاہے حکم دے باایں ہمہ عقل سلیم کے نزدیک یہ حکم اس درجہ
کو مستحسن ہے کہ اہل عقل ہی جانتے ہیں گھوڑا اگر سواری نہ دے تو گو عراقی ہو گدھے سے کم ہے اور کیوں نہو گدھا
کچھ تو کام دیتا ہے ایسے ہی ہر آدمی بندہ ہو کر بندگی نہ کرے یعنی اطاعت حکم مولا نکرے اور اوسکے نائبوں
اور حکناموں کو نہ مانے وہ جانوروں سے بھی پرے ہے اور کیوں نہو جانور سرتابی تو نہیں کرتے جو منسوب
خدا ہیں پھر اسکے کیا معنی کہ گائے اور پیپل تو ہندوؤں کا معبود ہو کر بھی ہندوؤں کا مملوک ہو جائے اور اوسکی
بیع و شرا کا اختیار ہو اور مخالفان خدا و نبی جو جانوروں سے بھی پرے ہیں خدا کے ملازمان خاص اور بندگان
باختصاص کے ملک میں نہ آنے پائیں۔ اور سُنئے شہد اور دودہ کی نہروں سے بھی آپ کو نفرت اور کدورت
ہے اور کیوں نہو مذاق عقل اسقدر درست دیکھ بھی نفرت و کدورت منفور معلوم خدا کو لالہ صاحب کی خیال کے

* یعنی [illegible] بات [illegible] *

ہیں اتنی قدرت نہیں جو شہد اور دودھ کی نہریں جاری کر سکے یا بندگان اطاعت پیشہ اس انعام کے
قابل نہیں بلکہ لہو پیپ پاخانہ پیشاب کی نہریں چہلیں آپکے نزدیک اونکے لئے چاہئیں معہذا وید وغیرہ میں
جن نہروں کا بیان ہے وہ کیونکر قابل تسلیم ہو گئیں اور کھیر کا سمندر کیونکر واجب التسلیم ٹھیرا علیٰ ہذا القیاس آسمان
کے سرے ہونے اور فرشتوں کے بشکل آدمی پردار ہونے اور چاند کے دو ٹکڑے ہو جانے میں اور آسمان پر چلے جانے
میں اگر اسوجہ سے تامل ہے کہ یہ باتیں خدا کی قدرت سے خارج ہیں تب تو یہ اعتراض لالہ صاحب اپنے سینے ہی میں سلفکی
جالگے رکیس اگلے زمانے میں جب ایسے ہی سب عالم فاضل ہو جائیں گے جیسے لالہ صاحب کام آئیگا اور اگر
کسی دلیل عقلی سے اس نا رسائی پران باتونکا غلط ہونا ثابت کرلیا ہے تو وہ وجہ ثبوت کسدن کیلئے حضور کی
جیب میں مخفی ہے علاوہ بریں آسمان کا موٹاپا مہادیو کی لنگ کی درازی سے تو زیادہ نہیں جو بشن کو چاہا
لگے نہ برہما کو اور آسمان پر اڑ جانا بشن اور برہما کے اکاس اور پتال کے جانے سے تو زیادہ نہیں جو یہ استبعاد ہے
اور فرشتونکا بشکل آدمی ہونا مچھودری کے تولد کے قصہ اور ہنومان جی وغیرہ اوتاروں اور گنیش جی اور بشن اور
برہما کی اشکال نہیں وسودیو کرا وپر نیچے جانے اور راون کی اشکال سے تو عجیب نہیں چاند کا پھٹ جانا اوراج
کے سورج میں سوراخ کرنے اور چاند سورج کے زمین پر بغرض زنا اوتر آنے اور سورج کے رتھ زنبار سے تعالیٰ
اگر کنتی ہوئی اور بسوامتر کے زمانہ کے انشقاق قمر سے تو کم نہیں جو یہ انکار ہے اور اگر ان قصونکو آپ تسلیم کریں
تو کیا وجہ اگر روایت بزرگان ہنود قابل اعتماد ہے تو وید میں اور اون کتابوں میں جنمیں یہ قصے مذکور ہیں کچھ فرق
نہیں بلکہ باینوجہ کہ وید سب کتابوں کی نسبت پرانی اور قدیم کتاب ہے اور بہ نسبت اور کتب کے قلیل جس سے یہ عیاں ہے
کہ اہتمام حفاظت کتب مناظرہ بہ نسبت بید زیادہ ہے اگر قابل انکار ہے تو وید ہے اور اگر روایت بزرگان ہنود قابل
اعتماد نہیں تو نہ سہی چشم ما روشن دل ما شاد ہم بھی یہی کہتے ہیں دیکھئے کتب کے مضامین خود اسپر شاہد ہیں تو پھر نہ معلوم
وید میں کیا فوقیت ہے جو وہ تو واجب التسلیم ہو اور کتب باقیہ نہوں سند متصل یہاں سے لیکر اوپر تک اور کسی کتاب کی
تو شاید ہو بھی مگر وید کی سند متصل تو تمام عالم میں کہیں نہیں اگر ہو تو لالہ صاحب لائیں اور سنائیں اگر ہے تو یہی ہے کہ
مصنفان کتب ہنود غیرہم بزرگان قوم ہنود جیسے اون کتب وراوتارونکو مانتے چلے آئے ہیں وید کو بھی
مانتے چلے آئے ہیں مگر اس صورت میں اگر وید واجب التسلیم ہے تو اور کتب بدرجہ اولیٰ اور اگر لحاظ خوبی مضامین
اور کتب قابل انکار ہے تو اسوجہ سے بھی وید ہی زیادہ انکار کے لائق ہے آفتاب پرستی اور شرک سے یہ مضامین زیادہ
بھرے نہیں مگر اور کتب میں وہ مضامین ہیں تو وید میں یہ خوبیاں ہیں چونکہ آپکے محل اعتراض کا پتا قرآن شریف میں نہیں

بتایا ہم بھی محل اعتراض کا پتہ دیدیتے نہیں بیان کرتے مگر ہرچہ بادا باد گناہ میں بھی شرک سب گناہوں سے بڑھا ہوا ہے اور
خلاف واقع ہونے میں بھی خبر شرک اور غلط خبروں سے بڑھی ہوئی ہے یعنی اگر فرض کرو آفتاب کا اترنا اور زنا کرنا غلط
ہو تو نہ ایسا محال ہے جیسا مدلول شرک یعنی غیر خدا کا مستحق عبادت ہونا اور نہ اتنا بڑا گناہ ہے جتنا شرک، زنا
ایک کیا ہزار کیوں نہ ہو جب ایک شرک کی برابر نہیں ہو سکتا رہا حسب مراد حضرت پیغمبر صاحب صلی اللہ علیہ وسلم
احکام کا آنا خدا جانے کس نشہ میں آپکو یہ بات سوجھی ہے قرآن میں بہت مواقع میں آپ کی خلاف رائے اور
خلاف آرزو احکام آئے ہوئے موجود ہیں اور کہیں یہ نہیں کہ احکام خداوندی موافق رائے نبوی ہیں بلکہ
ان الحکم الا للہ وغیرہ آیات سے سب کی بے اختیاری اور عدم مداخلت ثابت ہے اور اگر کہیں بنظر ترقی دینی کسی بات
کی آرزو ہوئی اور اوسکے موافق حکم ہو گیا تو اسمیں خدا کی خدائی اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی بندگی میں
کیا فرق آگیا جو اتنا انکار ہے بلکہ ترقی دین کیلئے کسی حکم کا انتظار کرنا یا اپنی رفعت مراتب کیلئے کسی حکم کا آرزو
ہونا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی بندگی و بیچارگی اور خداوند عالم کی خداوندی اور خودمختاری پر اور بھی دلیل
کامل ہے اب خدا کی قسموں کی بابت سنئے اسمیں اگر اسوجہ سے کلام ہے کہ بندہ خدا کی قسم کھاتا ہے اگر خدا بھی کسی کی قسم کھائے تو
یوں کہو جسکی قسم کھائی وہ خدا کا بھی خدا ہوا تب یہ خیال باطل آپ ہی کا ایجاد بندہ ہے قسم اوسکی کھایا کرتے ہیں
جو سب میں زیادہ عزیز ہو سو بندوں کو سوا خدا کے اور کوئی عزیز نہ ہونا چاہیے اسلئے سوائے خدا اوروں کی قسم اونکو ممنوع ہوئی مگر خدا
کو پیارے ہیں تو اپنے پیارے بندے اور عمدہ مصنوعات پیارے ہیں اسلئے اوسکے حق میں انکا قسم کھانا برا نہیں ہو سکتا اور اگر کچھ
نسے خدا کی قسموں میں تامل ہے کہ خدا کو یہ بات زیبا نہیں تو اول تو زیبا نہونیکی کیا وجہ اعتراض کیا تھا تو وجہ بھی بیان کرنی
تھی بیوجہ اعتراض کرنا ایسا ہے جیسا کسی نے کہا ہے + لڑتے ہیں اور ہاتھ میں تلوار بھی نہیں + دوسرے ایک خبر ہوتی ہے ایک حکم
ہوتا ہے حکم میں تو قسم کا محل ہی نہیں ہوتا کیونکہ تاکید واقعیت کے لئے قسم کھایا کرتے ہیں سو واقعیت خبر و صحت مضمون خبری
انشا کو اوس سے سروکار ہی نہیں اسلئے حکم میں اگر نہو اور خبر میں قسم ہو تو مزید توثیق و اطمینان ہے سو جہاں دلائل اثبات
نبوت سے بندوں کے اطمینان کئے جاتے ہی وہاں اس قسم کا اطمینان بھی ہو تو زیادہ لطف کی بات ہے علاوہ
بریں یہ باتیں مزید قرب نبوی و بعد مخالفین پر دلالت کرتی ہیں کیونکہ قسمیں وقت لطف و انبساط کھایا کرتے
ہیں یا وقت قہر و غضب و رنج و ناخوشی مگر بروے عقل وہی غضب محل قسم ہونا چاہیے جو مقابل لطف
و انبساط مذکور ہو سو بوجہ قرب منزلت جیسے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم مورد عنایت و لطف
و انبساط مذکور رہتے ایسے ہی مخالفان حضرت مورد عتاب مشار الیہ کیونکہ جسقدر آپ پر کرم ہوگا اسیقدر

آپکے مخالفوں پر قہر لازم ہے اسلئے جیسے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے خطاب میں خدا تعالی کا قسمیں کھانا آپکے قرب منزلت پر دال ہے ایسے ہی مخالفان نبوی صلی اللہ علیہ وسلم کے خطاب میں قسموں کا کھانا اون کے مقہور و مغضوب ہونے پر دلالت کرتا ہے اور درحقیقت یہ بھی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی علو شان اور قرب منزلت کیطرف مشیر ہے مگر ہاں جو کتاب خدا کی کتاب نہو یا کتاب ہو کر خدا کا کلام نہو یا وہ شخص جسکو وہ کتاب عطا ہوئی ہو ایسا مقرب نہو جو وہ مورد لطف و انبساط اور اوسکے مخالف مورد عتاب و انقباض بقدر مذکور ہوں تو پھر اگر اوس کتاب میں قسم نہو تو اور کیا ہو اور اوس کتاب والے لطف قسم مذکور کو جانیں تو کیا جانیں باقی رہا ج کا قصہ اوسپر بھی لالہ صاحب ناک موہنہ چڑھاتے ہیں مگر عقل نہو تو اور کیا کریں اسلئے موجب اطاعت یا حکومت حاکم ہے یا محبوبیت محبوب حکومت کے مقابل میں اودہر خوف ہوتا ہے اور محبوبیت کے مقابلہ ادہر محبت مگر سب جانتے ہیں کہ اطاعت خوف اطاعت محبت کے ہم پلہ نہیں ہو سکتی ہاں جسکو محبت کی باتوں کی خبر نہو وہ کیا جانے لیکن آداب حکومت اور نیاز محبانہ کا ایک انداز نہیں ہوتا وہاں خود داری ہے تو یہاں از خود رفتگی وہاں سنجیدگی ہے تو یہاں دیوانگی وہاں دربار کیلئے دستار و قبا کی ضرورت ہے تو یہاں کوچہ یار میں جانے کیلئے سر برہنہ پا برہنہ درکار وہاں اگر اصلاح و حجامت کی ضرورت تو یہاں نہ سر کی خبر نہ ناخن کی خبر یہاں اگر دست بستہ مودب کھڑے رہتے ہیں تو یہاں پروانہ وار اپنی شمع رو کے نثار ہونا پڑتا ہے وہاں اگر انتظار اجازت میں درپر استادہ ہیں تو یہاں شوق دیدار میں کوچہ کے اس سرے سے اوس سرے تک مارے مارے پھرتے ہیں وہاں اگر کوئی ایسی ویسی سنا کر روک دے تو چلے جائیں اور یہاں ناصح نادان کو پتھر حوالہ کریں وہاں اگر بہر کچھ پیشکش کرتے ہیں تو یہاں بدل و جان جان و مال کو قربان کرتے ہیں غرض کہاں تک کہئے محبت کیش خود جانتے ہیں اور جو نہیں جانتے وہ کیا جانیں مگر جسکو یہ معلوم ہوگا وہ ارکان حج پر تو کیا اعتراض کریگا البتہ یہ سمجھ جائیگا کہ جس دین میں یہ حکم نہیں تو نہ وہ دین اعلی درجہ کا دین ہو سکتا ہے اور نہ وہ نبی جو وہ دین لیکر آیا ہے اعلی درجہ کا مقرب ہو سکتا ہے کیونکہ محبت اعلے مقامات سلوک میں سے ہے خوف تو ایک درجہ سے محبت کے ماتحت ہے کیونکہ اپنے مطاع اور حاکم کی محبت نفسی پر جس چیز کے زوال کا خوف ہے اگر اوسکی محبت نہو تو نہ خوف ہو اور نہ اطاعت ہو پر محبت کسیطرح خوف کی ماتحتی میں نہیں اور سوا اسکے اور اوصاف حمیدہ مثل حسن اخلاق و سخاوت وغیرہ وہ سب ہی کار گذاری میں محبت کے محتاج ہیں کچھ شائبہ محبت ہوگا تو حسن اخلاق اور سخاوت ہوگی نہیں تو نہیں اور اگر

اوسکی محبت نہو جسکے ساتھ حسن اخلاق وسخاوت ہو تو اوسکے مال اور ثواب کی محبت تو کہیں جیسی گئی غرض
کمالات عملیہ میں سے محبت سب پر حاکم ہے اسلئے وہ عبادت جو اوسکے متعلق ہو اور دو عبادتوں سے بڑھکر ہوگی اور وہ
عبادت نہوگی تو یوں جانو کہ وہ دین مثل اوس دین کے کامل جسمیں اس قسم کی عبادت ہے اور نہ وہ شخص جو اوس عبادت سے
مشرف نہیں ہوا بحیثیت و کار اعمال اونکے ہم پلہ جو یہ شرف رکھتے ہیں لیجئے آپکے واہیات خرافات کا جواب تو ہو چکا آپکے
دو سوال رہے جو چاندا پور میں پیش ہوئے تھے تغیر ہیئۃ آپکی تحریر سے ثابت ہوا کہ وہ سوالات پنڈت جی ہی نے تجویز کئے تھے چنانچہ
عبارت (ہاں ہم اگر اس سوال پر کہ خدا نے دنیا کو کس چیز سے بنایا ہے ناز کریں تو بجا ہے الخ) جو صفحہ ۲۲ سطر ۱۶ میں مرقوم
ہے اسپر شاہد ہے غرض جو شخص آپکے اس رسالہ کو دیکھیگا وہ اتنی بات سمجھ جائیگا کہ پنڈت جی نے وہ سوالات تجویز کئے تھے
اور پھر بعد تحقیق انکی درماندگی اور مولوی محمد قاسم صاحب کے کمال کا کیونکر قائل نہوگا یعنی پنڈت جی ہی سوال تجویز کریں اور
پھر اونکے جواب ہم پلہ جوابات مولویصاحب موصوف نہوں اسکے معنی بجز اسکے اور کیا ہیں کہ جس بات کو زعم خود سوچے
سمجھے بیٹھے تھے ایک شخص کی تقریر طبعزاد کے سامنے گرد ہو گئے علاوہ بریں یہ بھی کہیں دستور ہے کہ آپ
ہی آپ سوال تجویز کریں اور پھر معرکہ امتحان میں اون لوگوں کی برابر بیٹھیں جو بالکل بیخبر ہیں یہ کام اوسی
کا ہوتا ہے جو لیاقت امتحان نہیں رکھتا اسکے بعد یہ عرض ہے کہ ہمارے تو پانچ چھ سوال ہضم کئے بیٹھے ہو اور دو
سوال پیش کرتے ہو اسکے یہ معنی کہ اونکے جواب تو آتے نہیں ان سوالوں ہی) کو پیش کرکے وقت کو ٹالئے
سنئے اول ایک بحث سے فارغ ہو لیں جب کہیں اور بحث جائیگا اور پھر آپ سمجھینگے اور آپکے پیچھے پیچھے ہم ہونگے
باایں ہمہ دو سوالوں پر چاندا پور میں بحث رہی تھی پنڈت جی نے تو جتنے زور مارے تھے سرمو شے زائد روئداد
میلہ چاندا پور میں مندرج ہے اور مولوی محمد قاسم صاحب کی تقریر بعض احباب راقم کے پاس غیر مطبوع مدت سے دھری
ہے یا اوسکو منگا لیجئے اور موازنہ فرمائیے یا بیکار خیالات معروضہ رسالہ ہذا کو مطالعہ فرمائیگا اور پھر جو کچھ فرمانا ہو فرمائیے
ہمیں تفہیمی دونوں سوالونکا جواب بلکہ پانچوں سوالونکا جواب اور دونوں کی ضمن میں عرض کر دیا ہے کوئی مطول
ہے کوئی مختصر ہے غرض یہ نہوگا کہ آپ جان چھوڑا کر بحث اصلی سے نکلجائیں شعر ہمکو فریب دیکے گئے کہاں
تک ہم آپکے واقف ہیں بات بات کے اور گھات گھات کے + لالہ صاحب ذرا تو مقابلہ میں ٹھہرئے تھے ابھی
کے دن ہوئے جو یہ اوڑان گھائیاں بتلانے لگے میں سچ کہتا ہوں انشاءاللہ پھر انشاءاللہ خدا کی مدد سے ایسا
چت کیا ہوگا کہ تم بھی یاد ہی رکھوگے آپ اسکو بوجہ بیخبری تکبر کہتے ہیں اور ہم اسکو عین عجز سمجھتے ہیں تماشا
ہے کہ آپ تو بوجہ خوشامد ملکہ معظمہ کو اتنا بڑھائیں کہ اونکی عظمت اور شوکت اور حسن انتظام کے مقابل کسی

بادشاہ کی حقیقت نہ رہی اور ہم خدا کے بھروسا اور اوسکے دین پاک کی حقانیت کے اعتماد پر اگر یہہ یقین کریں کہ اور ہمسے عہدہ برا نہیں ہو سکتے تو یہ کفر ہو جائے یہاں بھی آپکو کفر ہی کی سوجھی لالہ صاحب یہ خدا کی اور اوسکی دین کی بڑائی ہے ہماری بڑائی نہیں ہماری عاجزی تو اسی سے ظاہر ہے کہ اپنے آپکو بندہ مجبور سمجھکر سر نیاز خم کرلیا اور اطاعت کی ٹھان لی تکبر تو جب ہوتا کہ آپ کی طرح ہم بھی سرتابی کرتے ہاں اگر کوئی سپاہی معرکہ جنگ میں یا کوئی سفیر کسی دربار میں فخریہ یوں کہے کہ ہم یوں کرینگے تو یہ اوسکا فخر نہیں ہوتا اوسکے آقا کا فخر و افتخار سمجھا جاتا ہے اب سنئے اگر آپ کو میدان مباحثہ سے بھاگنا ہے تو صاف صاف کہدیجے پھر بوجہ دعوی قدامت مذہب آپ اول ان سوالوں کے جواب لکھئے پھر ہم سے طلب کیجے ہمنے جب آپکے مذہب کو منسوخ یا باطل سمجھکر چھوڑا ہے اگر آپکو اثبات مذہب مدنظر ہے تو دعوی حقیقت مذہب کو پیش کیجے اور نہ پیش ہو سکے تو پھر ہمسے پوچھئے غرض یہی سوال سہی پر سوال پیش شدہ کے جواب سے درماندگی ظاہر کرکے اول آپ کچھ بولئے اور نہ بولا جائے تو معترف عجز ہوکر ہمسے پوچھئے پھر انشاء اللہ ہمیں بتلائیں گے بلکہ انہیں اوراق میں سے نکالکر دکھلائیں گے اور منشی محمد حیات صاحب بیچارہ کا آپ ناحق ذکر کرتے ہیں وہ صاحب اخبار ہیں جو کوئی کچھ بھیجدے چھاپنے کو وہ اوسکی چھپائی کا منصب رکھتے ہیں اگر آپ بھجواتے اور وہ نہ چھاپتے تو البتہ جائے شکایت تھی غرض وہ محل اظہار میں معترض و معیب نہیں باقی رہی پنڈت جی کی تعریف اور مولویصاحب کی توہین تو اوسکا حال یہہ ہے کہ اگر چاند پر خاک ڈالنے اور بٹر ونکے پیچھے بی چاند بنانے سے کام چلا کرتا تو آپ کی یہ سخن سازی اور جعلسازی بھی چل جاتی مگر ہاں تمہاری پیش تقاضی آئی زاہی آئی اسلئے پنڈت جی بھی آپکے دل میں بسے ہوئے ہیں اسکے ساتھ اگر آپ اتنا اور بھی رقم فرما جاتے کہ پنڈت جی بھاگتے پھرتے ہیں اور مولویصاحب اونکے پیچھے پیچھے ہیں تو پنڈت جی کی فتحمندی اور مولویصاحب کی شکست اور اون کی بیچارہ جوئی خوب آشکارا ہو جاتی ہم بھی اس فرار و تعاقب سے انکار نہ کر سکتے اسوقت بجز اسکے اور کیا عرض کروں شعر ذوق ؎ بھولی ہے گل کی نزاکت پہ چمن میں بلبل ✽ اس نے دیکھے ہی نہیں ناز و نزاکت والے ✽ وآخر دعوانا ان الحمد للہ رب العالمین ✽ نویں یا دسویں رمضان شریف ۱۲۹۶ھ کو لکھنا شروع کیا تھا اور بحمد اللہ تعالے ۲۱- ماہ مذکور روز شنبہ کو ختم کیا ✽ گر قبول افتد زہے عز و شرف فقط-

تمت

التماس راقم بخدمت لالہ انند لال صاحب سکرٹری آریہ سماج میرٹھ

لالہ صاحب آپ کی بدزبانی کے صلہ میں میں نے بھی آپکا اور آپکے بعض احباب کا ذکر کرکے اپنی اوقات ضائع کی ہے اگر آپ فہیم ہونگے تو اپکی بار سمجھ ہی جائیں گے اگر آپ اسپر بھی باز نہ آئے تو ہم بھی یوں سمجھکر ع کلوخ انداز را پاداش سنگ ست ✦ آپکی پاداش کیلئے آیندہ کو دست بسنگ ہیں خیر اِس باب میں تو آپکو اختیار ہے مگر اتنا ملحوظ خاطر رہے کہ اس جواب کا جواب ایسا نامعقول نہو جیسا اعتراض کا جواب تھا اگر ایسا ہی لکھو تو اسکو اپنے بستہ ہی میں رہنے دینا دیکھنے والوں کی اوقات خراب نہ کرنا ہاں اگر اپنا جواب پورا لکھا جیسا ہمنے بات بات کا جواب لکھا ہے۔ اور کیا لکھو گے کچھ لیاقت ہو تو لکھو۔ تو پھر یوں امید ہے کہ ہمارے آپکے انشاء اللہ دیر تک گہری چھنے گی اور دیکھنے والوں کو بھی خوب ہی سرور آئینگے جب سے اس نیاز نامہ کو شروع کیا ہے آپ ہی کا دھیان رہتا ہے ✦ ؎ رہتا ہے سر زلف معنبر کئی دن سے ✦ کالی کا جپا کرتا ہوں منتر کئی دن سے ✦ مگر دیکھئے اسکا انجام کیا ہوتا ہے آپ کس رنگ کا بھیس بدلتے ہیں اور اس ہمکے جواب میں آپ لطف کرتے ہیں یا ستم کرتے ہیں خیر ہمارا کام انتظار ہے جس طرح چاہو پیش آؤ فقط۔

الراقم بندہ کمترین گنہگار عبد العلی عفی عنہ۔
۲۱- رمضان ۱۲۹۶ھ روز سہ شنبہ

براہینِ قاسمیہ

(اُردو)

دار العلوم دیوبند کے اُستاذ

حضرت مولانا اشتیاق احمد صاحب رحمہ اللہ نے حضرت حجۃ الاسلام رحمہ اللہ کے اِفادات پر مشتمل کتاب ''جواب ترکی بترکی'' کی تسہیل وتشریح کی ہے جو ''براہین قاسمیہ'' کے نام سے معروف ہے۔

بِسۡمِ اللّٰہِ الرَّحۡمٰنِ الرَّحِیۡمِ

پیش لفظ

''تصانیف قاسمیہ'' عقل ونقل کے مختلف علمی معیاروں اور روایت و درایت کی مختلف فکری کسوٹیوں پر پرکھا ہوا حضرت امام النانوتوی رحمۃ اللہ علیہ کے نقدِ علم کا وہ اہم ترین حصہ ہیں کہ جنہوں نے ''اہل سنت والجماعت'' کے مسلک مستقیم کے عین مطابق سرزمینِ ہند پر ''دیو بند'' کو ایک محققانہ قرآنی، حدیثی، کلامی، فقہی اور اصلاحی مکتبِ فکر میں تبدیل کر دیا ہے اور آج یا مستقبل میں ہندوستان کی اسلامی علوم ومعارف کی تاریخ کا کوئی بھی انصاف پسند محقق و مصنف ''دیو بند'' سے صرف نظر کر کے اپنی کاوش پر علمی دنیا سے ناقص، نا تمام اور نا قابل اعتبار ہونے کا الزام لینے کی جرأت نہیں کر پائے گا۔

ہندوستان میں مسلمانوں سے سطوت و اقتدار چھن جانے کے ایک نازک ترین موڑ پر حضرت مصنف رحمۃ اللہ علیہ کے الہامی علوم ومعارف اگرچہ دفاعی رُخ سے سامنے آئے لیکن اس حقیقت سے انکار ممکن نہیں کہ اس دفاعی محاذ پر حضرت رحمہ اللہ کے اقدامی ذوق دعوت اور الہامی طرزِ تحقیق کے تحت ان کے قلم سے نکلے ہوئے لفظ لفظ نے وقت کے تقاضوں کی بھرپور رعایت کے ساتھ

ایک نئے علم کلام سے علمی دنیا کو آشنا بنایا ہے۔

''مشک آنست کہ بوید نہ کہ عطار بگوید'' مجلس معارف القرآن اپنی اس خوش بختی پر نازاں ہے کہ حضرت الامام بانی دارالعلوم دیوبند کے فکر آفریں علوم کو تسہیل وتشریح کے ساتھ پیش کرنے کی آرزوئے اکابر اس کے توسط سے پوری ہو رہی ہے۔ یقین ہے کہ ''علوم قاسمیہ'' کے سلسلے میں مجلس کا یہ اقدام علمی حلقوں کے واسطے اسلامیات پر ایک نئے تحقیقی باب کا ایمان آفریں اضافہ اور دین حنیف کے دعوتی دائروں کے لئے دفاع واقدام کا یہ قیمتی سرمایہ عزیمت آفریں ثابت ہوگا۔

حکیم الاسلام حضرت مولانا محمد طیب صاحب مدظلہ، صدر مجلس معارف القرآن و مہتمم دارالعلوم دیوبند کی مجلس کی تصنیفی خدمات سے خصوصی دلچسپی اور گراں مرتبت علمی اور فکری راہنمائی ہی درحقیقت مجلس کا وہ بیش بہا اثاثہ ہے کہ جس نے مکتب فکر دیوبند کے رأس رئیس حضرت الامام النانوتوی رحمۃ اللہ علیہ کے عظیم المرتبت علوم کی خدمت پر مجلس کو آمادہ کیا ہے۔

خدا کرے کہ مستقبل میں علمی حلقے کلام کے اس نقش جدید کی بنیادوں پر عصر حاضر کے متجسس ذہن کے لئے زیادہ سے زیادہ مؤثر سامانِ طمانینت مہیا کرسکیں۔ مجلس حضرت حکیم الاسلام مدظلہ العالی کی علمی راہنمائی اور حضرت مولانا اشتیاق احمد صاحب مدظلہ استاذ دارالعلوم دیوبند کی علومِ قاسمیہ پر اس کاوش تشریح وتسہیل کیلئے سپاس گذاری کے خوش گوار فرض کی ادائیگی کے ساتھ یہ علمی متاع نذرِ قارئین کر رہی ہے۔

محمد سالم قاسمی

معتمد عمومی مجلس معارف القرآن (دارالعلوم دیوبند)

بِسۡمِ اللّٰهِ الرَّحۡمٰنِ الرَّحِيۡمِ

الحمد للّٰہ و کفٰی وَ سَلَامٌ عَلٰی عِبَادِہِ الَّذِیۡنَ اصۡطَفٰی. اَمّا بعد

مسلمانانِ ہند کی سیاسی قوت کے 1857ء میں زوال کے بعد سب سے پہلے عیسائیوں نے ہندوستان میں عیسائیت کی اشاعت کے لئے فضاء کو ساز گار دیکھ کر ایک منظّم تحریک برپا کی، یورپ سے بڑے بڑے مبلّغین حکومتِ مسلّطہ کی قوت کے زیرِ حمایت اور متاعِ دنیوی کے دامِ فریب ہاتھ میں لئے ہوئے وارد ہو کر مصروفِ کار ہوئے۔ یہاں کے مذاہب میں اسلام کے سوائے کوئی مذہب تبلیغی نہیں تھا، جن کے پاس نہ اُصولِ مذہب تھے، نہ دلائل و براہین۔

تقلیدِ آباء کے سواوہ کوئی سرمایۂ مذہب نہیں رکھتے تھے بجز کچھ بے سروپا خلافِ عقل روایتی کہانیوں کے، اس لئے تبلیغ کے تصور سے کنارہ کش ہی نہیں تھے بلکہ اپنی مذہبی کتابوں کا مطالعہ دوسروں کے لئے جرم قرار دیئے ہوئے تھے۔ ایسی صورت میں معقولیت کے ساتھ عیسائی یلغار سے مقابلہ کی اہلیت بجز اسلام کے جس کے جملہ ارکان بحکمِ عقلِ سلیم مستحکم ہیں اور کسی مذہب میں نہیں تھی۔ چنانچہ حاملینِ اسلام نے کامیابی کے ساتھ ناساز گار فضاء کے باوجود مقابلے کر کے اس یلغار کو روک دیا۔ اس سلسلہ کے آخری معرکہ کے سالارِ اعظم شمس الاسلام مِقدام العلماء حضرت مولانا محمد قاسم صاحب نانوتوی ثم الدیوبندی رحمۃ اللہ علیہ تھے۔ اس کی مفصل روئیداد بنام واقعہ میلا خدا شناسی شائع ہو چکی ہے جو قابل مطالعہ ہے اور ادارۂ معارف القرآن کی مطبوعہ حجۃ الاسلام میں بھی اس کے بعض اہم کوائف ہم نے تحریر کر دیئے ہیں۔

اُن کی تفصیل ہمارے موضوعِ کلام کے خلاف ہے۔ یہاں ہم صرف اُس کتاب کا جوکہ ''جواب ترکی بہ ترکی'' کے نام سے مشہور ہے پس منظر بیان کرنا چاہتے ہیں۔

معروضہَ بالا شور و شغب عیسائیت اور مذاہبِ ہنود کی بے بسی کو دیکھ کر اُن میں کے ایک طبقہ نے اپنے رسومِ مذہب میں قطع و بُرید کی اور کچھ فرسودہ خیالات فلاسفہَ قدیم کا اُن کے ساتھ پیوند لگا کر بنام آریہ پنتھ ایک نئے مذہب کی بنیاد ڈالی اور اس کو تبلیغی مذہب کی صورت میں پیش کرنا شروع کیا۔ اس کے بانی پنڈت دیانند بنے جن کو قوم کی بارگاہ سے سُرسُتی کا خطاب ملا یعنی عقل مجسم۔ دانایانِ فرنگ کی جو پالیسی یہاں کارفرما تھی اور اس جدید طبقہ کے ساتھ حکومتِ وقت کا جو طرزِ عمل تھا اُس کے مطالعہ کے بعد یہ شبہ خلاف درایت نہیں ہے کہ ان میں کا کوئی شیطانی ہاتھ اس جدید پنتھ کی بناء و تعمیر میں کارفرما ہو۔ جس کا ایک نتیجہ جو سراسر حسبِ مراد تھا عیاں ہوکر رہا کہ مسلمانانِ ہند کے ساتھ سر پھٹول کرنے والا ایک طبقہ معرضِ ظہور میں آگیا اور لکم دینکم ولیَ دین کے اُصول پر حاملینِ مذاہب کا اہلِ اسلام کے ساتھ جو اتحاد تھا وہ پارہ پارہ ہوگیا جو کہ حکومتِ برطانیہ کے اس ملک میں بقاء و استحکام کے لئے چیلنج اور بڑا خطرہ تھا۔ اس میں کوئی شک نہیں کہ حکومت اپنی پالیسی میں کامیاب رہی۔

الغرض پنڈت جی نے جو عیسائی مشن کے طور طریق کا مطالعہ کر چکے تھے اُن کے نقشِ قدم پر چلتے ہوئے اہلِ اسلام کے ساتھ چھیڑ چھاڑ شروع کر دی اور مختلف مقامات پر عوام کے سامنے تقریروں کا سلسلہ شروع کر دیا جن میں قرآنِ مجید اور ارکانِ اسلام پر رکیک حملے ہوتے تھے۔ بالآخر رُڑکی۔ میرٹھ وغیرہ میں اُن کو دعوتِ مناظرہ دی گئی بہت کچھ کوششیں کی گئیں کہ پنڈت جی، علماء اسلام کے سامنے میدان مناظرہ میں آکر اپنے جوہر دکھائیں مگر وہ اس سے گریز کرتے رہے۔ رُڑکی (ضلع سہارن پور) میں جب پنڈت جی نے مخالفتِ اسلام میں تقریریں کیں اور بعض علماء نے ان کو دعوت مباحثہ دی تو وہ آمادہ نہ ہو سکے جس کی بڑی وجہ یہ تھی کہ چاندا پور کے معرکہ میں

حضرت شمس الاسلام رحمۃ اللہ علیہ کی اُن دُھواں دھار تقریروں کو جنہوں نے عیسائیوں کو حواس باختہ کر دیا تھا پنڈت جی بگوشِ خود سُن چکے تھے، اُن پر یہ خوف مسلط ہو گیا تھا کہ اگر مناظرے کی نوبت آ گئی تو حضرت ممدوح رحمۃ اللہ علیہ کے مقابل آ جانے کے بعد سب کھیل بگڑ جائے گا۔ عوام مسلمین بھی اس کو سمجھ چکے تھے کہ اُن کے طمطراق کا پارہ کس اندیشہ کی وجہ سے گرتا جا رہا ہے جب زبانوں پر بھی یہ بات آنے لگی تو اس کا ازالہ ضروری سمجھتے ہوئے اب سوامی جی نے مناظرے سے انکار اس عنوان سے کیا کہ مَولبی کاسَم (مولوی قاسم) اگر آئیں گے تو گفتگو کریں گے ورنہ اور کسی سے ہرگز گفتگو نہ کریں گے۔ جب اس تخصیص کی وجہ پوچھی گئی تو یہ کہا کہ ''میں پورب میں پھرا اب تمام پنجاب میں پھر کر آیا ہوں۔ ہر اہلِ کمال سے مولانا کی تعریف سُنی ہے ہر کوئی مولانا کو یکتائے روزگار کہتا ہے اور میں نے بھی مولانا کو شاہ جہان پور کے جلسہ میں دیکھا ہے ان کی تقریر دل آویز سنی ہے (یعنی چاندا پور کے دوسرے سال کے جلسہ میں جس کی رپورٹ بنام ''مباحثہ شاہ جہان پور'' مطبوعہ اب بھی دستیاب ہے) اگر آدمی مباحثہ کرے تو ایسے کامل و یکتا سے تو کرے جس سے کچھ فائدہ ہو، کچھ نتیجہ نکلے۔'' تا کہ عوام یہ باور کریں کہ اب تک مناظرے سے اِعراض عام مولویوں سے تھا جن سے اُلجھنا پنڈت جی اپنی توہین خیال کرتے ہیں لیکن جب ایک یکتائے زمانہ شخصیت کے ساتھ گفتگو تجویز کی جائے تو پنڈت جی خوشی کے ساتھ مقابلہ کے لئے آمادہ ہیں۔ لیکن اس جرأت کی بنیاد یہ تھی کہ حضرت شمس الاسلام رحمۃ اللہ علیہ اس زمانہ میں بخار اور سخت کھانسی میں مبتلا تھے اس لئے سمجھ لیا کہ وہ نہیں آ سکیں گے۔ جب ممدوح رحمۃ اللہ علیہ کو یہ اطلاع پہنچی تو جس حال میں بھی تھے رُڑکی جا پہنچے۔ مگر اب پنڈت جی بلطائف الحیل جان بچاتے ہوئے رُڑکی سے رخصت ہو گئے۔ یہ داستان تفصیل کے ساتھ رسالہ ''انتصار الاسلام'' کے مقدمہ میں مطالعہ کی جا سکتی ہے۔ یہ رسالہ اُن کے اعتراضات کے جواب میں حضرت ممدوح رحمۃ اللہ علیہ کا تحریر فرمودہ ہے۔

جب پنڈت جی نے میرٹھ پہنچ کر رُڑکی کے نمونہ کی تقریریں شروع کیں تو وہاں بھی رُڑکی کی تاریخ نے اپنے اوراق دُہرائے اور ؎

بہر زمیں کہ رسیدیم آسماں پیدا ست

کے بموجب جس سے جان چرا رہے تھے وہی وہاں بھی مقابل آ گیا۔ حضرت شمس الاسلام رحمۃ اللہ علیہ باوجود ناسازیٔ طبع وہاں بھی جا چکے۔ مگر پنڈت جی رُڑکی کے نمونہ کی بے ہودہ شرائط کی آڑ میں چُھپنے کی کوشش کرتے رہے۔ اور مناظرے سے گریزاں رہے۔ البتہ بہ کمال شوخ چشمی آریہ سماج میرٹھ اپنے آرگن آریہ سماچار کے ذریعہ باہر کی دنیا کو اس مغالطہ میں ڈالنے کی کوشش ضرور کرتا رہا کہ آریہ سماج معقول شرائط کے تحت مناظرے کے لئے بالکل آمادہ ہیں مگر مولوی صاحب نہیں مانتے۔ مسلمانوں نے بھی نجم الاخبار کے ذریعہ سے اور کبھی اشتہارات واعلانات کے ذریعہ سے عوام کو حقیقی واقعات سے باخبر رکھنے کی کوشش کی۔

اسی سلسلہ کا ایک اعلان جس کا عنوان ہے ''اطلاعِ عام'' جو غالباً ۱۲۹۶ھ کا مطبوعہ ہے ہمارے پیشِ نظر ہے۔ جس طرح ''انتصار الاسلام'' کے مقدمہ سے رُڑکی کے واقعات صفحاتِ تاریخ میں مرتسم ہیں، اسی طرح جو واقعات میرٹھ میں پیش آئے اُن کی روئداد اس کے مطالعہ سے سامنے آ جاتی ہے۔ اور چونکہ ہمارا یہ مطمحِ نظر ہے کہ اس کتاب کے پس منظر پر جو اُحوال پیش آ رہے تھے اُن کو بھی روشنی میں لائیں اور اُن کا علم اس اعلان کے مطالعہ سے بخوبی ہو سکتا ہے۔ اس لئے اس کو بجنسہٖ درج ذیل کیا جاتا ہے۔ اس کی اصل ہمارے پاس محفوظ ہے۔

اِطلاعِ عام

چاندا پور پرگنہ شاہجہان پور میں بوقت ہنگامہ میلہ خدا شناسی پنڈت دیانند صاحب نے مولوی محمد قاسم صاحب رحمۃ اللہ علیہ کی تقریر کیا سنی کہ پنڈت صاحب کو مولوی صاحب سلمہٗ سے حوصلہ مباحثہ ہی نہ رہا جہاں پنڈت صاحب نے کچھ اپنا رنگ جمایا اور اتفاق سے جناب مولوی صاحب اُدھر کو آ نکلے تو پھر پنڈت جی کہاں تھے گٹھڑی مٹھری باندھ وہ جا وہ جا، سچ ہے ایک بار پچھڑ کر پھر مقابل ہونا دشوار ہے، اگر کسی صاحب کو اس بات کا اعتبار نہ آئے تو رُڑکی میرٹھ کے باشندوں سے دریافت فرمالیں کہ کیا تھا اور کیا ہوا۔

صاحبو! یہ اسی میلہ کی ہیبت کا نتیجہ تھا کہ رُڑکی اور میرٹھ میں سو دشواریوں سے مناظرہ کی حامی بھری بھی تو ہزار ایچ پیچ کے ساتھ جس کے معائنہ سے یوں معلوم ہوتا تھا کہ یہ اقرار تو اِنکار سے بھی بدتر ہے۔ میرٹھ میں منشی احمد حسین صاحب اور منشی عبداللہ صاحب نے التجاء مناظرہ کی تو کیا کیا نیلی پیلی آنکھیں دکھائیں کہ الٰہی پناہ۔ آخر کار بپاسِ حیا و آبروئے چیلگان کچھ راضی ہوئے تو کس ناراضی کے ساتھ کہ میں تم سے بات نہیں کرتا مولوی صاحب آئیں تو اُن سے کہوں سنوں پہلے شرطیں مقرر کرلوں اس کے بعد کہیں مناظرہ بھی ہو رہے گا۔ منشی عبداللہ صاحب اور منشی احمد حسین صاحب نے ہر چند کہا کہ آپ کو دربارۂ شرائط مولوی صاحب سے کیا کام ہے آپ ہم سے شرائطِ مناظرہ طے کرلیں مولوی صاحب کا لانا ہمارا کام ہے مگر پنڈت جی ایسے کا ہے کو تھے کہ جناب مولوی صاحب کا نام سنیں اور پھر مباحثہ کا نام لیں، غرض یوں سمجھ کر کہ نہ مولوی صاحب آئیں گے نہ مناظرہ سر پڑے گا اپنی ہٹ پر ایسے اَڑے کہ ایک نہ سنی،

خیر مولوی صاحب کی آمادگی اور پنڈت جی کی درماندگی تو سمجھنے والوں کی سمجھ میں یہیں سے آ گئی ہو گی کہ مولوی صاحب تو یہاں تک موجود کہ دوسروں کا کہنا سُنا، کیا کرایا بھی منظور، اور پنڈت جی کو اپنے کیے میں بھی سو طرح کی پس وپیش در پیش۔

مولوی صاحب نے یہ ماجرا سُنا تو کہا بسم اللہ حسب قرارداد فیما بین چاند مستری کے بنگلے پر وقت معہود پر جا پہنچے مگر پنڈت جی یوں سمجھ کر کہ مولوی صاحب شاید ہمارے پاس آنے میں عار سمجھیں اور اسی حیلہ میں یہ بلاءِ ناگہانی ٹلے باوجود معاہدہ اس بنگلے پر بھی نہ آئے اور اس قرب پر کہ سوائے شاہراہ اور کچھ فاصلہ نہ تھا دور ہی بیٹھے رہے اور بلانے کو کہا تو یہ کہا میں نہیں چلتا مولوی صاحب ہی آئیں مگر مولوی صاحب کو وہ عار بھی موجب اِنکار نہ ہوئی اُنہیں کی بزم خاص میں پہنچے۔

جب کوئی تدبیر پنڈت جی کے کام نہ آئی تو پھر مثل رُڑکی اوّل تو ان شرائطِ بیہودہ کی آڑ میں انکار کیا کہ دس آدمی سے زیادہ نہ ہوں، ایک ایک لفظ فریقین کا ساتھ کے ساتھ لکھا جائے، مولوی صاحب نے فرمایا بندہ مناظرہ کا شائق نہیں نفع دنیوی کی اس پرخاش سے اُمید نہیں باعث مناظرہ شوق عام ہے جو خواص وعوام کو مجمع عام میں آپ کے اعتراض سُن سنا کر پیدا ہوا ہے جب وہ نہ ہوں گے تو مناظرہ کس کام آئے گا۔

اور یہ جو آپ اندیشۂ فساد کا بار بار نام لیتے ہیں خدا جانے کس بناء پر ہے۔ سیکڑوں مباحثے ہوئے کبھی فساد نہ ہوا چاند اپور کا قصہ بہت پرانا نہیں وہاں دس کی قید تھی نہ بیس کی ایک مجمع عام تھا اور پھر کسی نے کان تک نہ ہلایا۔ علاوہ بریں فساد ہوتا تو اس وقت ہوتا جب آپ نے مجمع عام میں اعتراض کئے اور یہ بھی نہ سہی کیا آپ کو حسن انتظام سرکاری کی خبر نہیں رعیت کے لوگ کیا فساد کریں گے اور کریں گے بھی تو آپ ہی تنہا کیوں ڈرتے ہیں کچھ مواخذہ ہوگا تو دونوں سے ہوگا (بلکہ درصورت فساد اندیشہ دار وگیر اگر تھا تو اہل اسلام ہی کو تھا پنڈت جی کو تو یہ بار بار کا انکار ہی کارآمد ہوتا)

رہی لفظ لفظ کی تحریر اگر یہ شرط ہے تو پھر تحریر وتقریر میں کیا فرق نکلا پھر اس پر

اِطلاعِ عام

چاندا پور پرگنہ شاہجہان پور میں بوقت ہنگامہ میلہ خداشناسی پنڈت دیانند صاحب نے مولوی محمد قاسم صاحب رحمۃ اللہ علیہ کی تقریر کیا سنی کہ پنڈت صاحب کو مولوی صاحب سلمہٗ سے حوصلہ مباحثہ ہی نہ رہا جہاں پنڈت صاحب نے کچھ اپنا رنگ جمایا اور اتفاق سے جناب مولوی صاحب اُدھر کو آنکلے تو پھر پنڈت جی کہاں تھے گٹھڑی مٹھری باندھ وہ جاوہ جا، سچ ہے ایک بار پچھڑ کر پھر مقابل ہونا دشوار ہے، اگر کسی صاحب کو اس بات کا اعتبار نہ آئے تو رُڑکی میرٹھ کے باشندوں سے دریافت فرمالیں کہ کیا تھا اور کیا ہوا۔

صاحبو! یہ اسی میلہ کی ہیبت کا نتیجہ تھا کہ رُڑکی اور میرٹھ میں سود شواریوں سے مناظرہ کی حامی بھری بھی تو ہزار ایچ پیچ کے ساتھ جس کے معائنہ سے یوں معلوم ہوتا تھا کہ یہ اقرار تو اِنکار سے بھی بدتر ہے۔ میرٹھ میں منشی احمد حسین صاحب اور منشی عبداللہ صاحب نے التجاء مناظرہ کی تو کیا کیا نیلی پیلی آنکھیں دکھائیں کہ الٰہی پناہ۔ آخرکار بپاسِ حیاوآبروئے چیلگان کچھ راضی ہوئے تو کس ناراضی کے ساتھ کہ میں تم سے بات نہیں کرتا مولوی صاحب آئیں تو اُن سے کہوں سنوں پہلے شرطیں مقرر کرلوں اس کے بعد کہیں مناظرہ بھی ہورہے گا۔ منشی عبداللہ صاحب اور منشی احمد حسین صاحب نے ہر چند کہا کہ آپ کو در بارۂ شرائط مولوی صاحب سے کیا کام ہے آپ ہم سے شرائطِ مناظرہ طے کرلیں مولوی صاحب کا لانا ہمارا کام ہے مگر پنڈت جی ایسے کاہے کو تھے کہ جناب مولوی صاحب کا نام سنیں اور پھر مباحثہ کا نام لیں، غرض یوں سمجھ کر کہ نہ مولوی صاحب آئیں گے نہ مناظرہ سر پڑے گا اپنی ہٹ پر ایسے اَڑے کہ ایک نہ سنی،

خیر مولوی صاحب کی آمادگی اور پنڈت جی کی درماندگی تو سمجھنے والوں کی سمجھ میں یہیں سے آگئی ہوگی کہ مولوی صاحب تو یہاں تک موجود کہ دوسروں کا کہنا سُنا، کیا کرایا بھی منظور، اور پنڈت جی کو اپنے کیئے میں بھی سو طرح کی پس وپیش درپیش۔

مولوی صاحب نے یہ ماجرا سُنا تو کہا بسم اللہ حسب قرارداد فیما بین چاند مستری کے بنگلے پر وقت معہود پر جا پہنچے مگر پنڈت جی یوں سمجھ کر کہ مولوی صاحب شاید ہمارے پاس آنے میں عار سمجھیں اور اسی حیلہ میں یہ بلاءِ ناگہانی ٹلے باوجود معاہدہ اس بنگلے پر بھی نہ آئے اور اس قرب پر کہ سوائے شاہراہ اور کچھ فاصلہ نہ تھا دُور ہی بیٹھے رہے اور بلانے کو کہا تو یہ کہا میں نہیں چلتا مولوی صاحب ہی آئیں مگر مولوی صاحب کو وہ عار بھی موجب اِنکار نہ ہوئی اُنہیں کی بزمِ خاص میں پہنچے۔

جب کوئی تدبیر پنڈت جی کے کام نہ آئی تو پھر مثل رُڑکی اوّل تو ان شرائطِ بیہودہ کی آڑ میں انکار کیا کہ دس آدمی سے زیادہ نہ ہوں، ایک ایک لفظ فریقین کا ساتھ کے ساتھ لکھا جائے، مولوی صاحب نے فرمایا بندہ مناظرہ کا شائق نہیں نفع دینوی کی اس پرخاش سے اُمید نہیں باعث مناظرہ شوق عام ہے جو خواص وعوام کو مجمع عام میں آپ کے اعتراض سُن سنا کر پیدا ہوا ہے جب وہ نہ ہوں گے تو مناظرہ کس کام آئے گا۔

اور یہ جو آپ اندیشۂ فساد کا بار بار نام لیتے ہیں خدا جانے کس بناء پر ہے۔ سیکڑوں مباحثے ہوئے کبھی فساد نہ ہوا چاندا پور کا قصہ بہت پرانا نہیں وہاں دس کی قید تھی نہ بیس کی ایک مجمع عام تھا اور پھر کسی نے کان تک نہ ہلایا۔ علاوہ بریں فساد ہوتا تو اس وقت ہوتا جب آپ نے مجمع عام میں اعتراض کئے اور یہ بھی نہ سہی کیا آپ کو حسن انتظام سرکاری کی خبر نہیں رعیت کے لوگ کیا فساد کریں گے اور کریں گے بھی تو آپ ہی تنہا کیوں ڈرتے ہیں کچھ مواخذہ ہوگا تو دونوں سے ہوگا (بلکہ درصورت فساد اندیشہ دارو گیر اگر تھا تو اہل اسلام ہی کو تھا پنڈت جی کو تو یہ بار بار کا انکار ہی کار آمد ہوتا)

رہی لفظ لفظ کی تحریر اگر یہ شرط ہے تو پھر تحریر وتقریر میں کیا فرق نکلا پھر اس پر

روانگیٔ طبعِ مقرر کا تو خون ہو جائے گا، ذوقِ اتصال و تسلسل مضامینِ تقریر نہ ہو تو طبیعت گند ہو جائے گی، ذوقِ مناظرہ اور لُطفِ تقریر ہاتھ سے جاتا رہے گا۔

مگر پنڈت جی ایسی کاہے کو سنتے تھے موافق مَثَلِ مشہور مطلب سعدی دیگر ست، غرضِ پنہانی تو یہ تھی کہ میری کوتاہ بیانی اور مولوی صاحب کی طلاقت زبانی پر اَبر پڑ رہیں اس لئے اس شرطِ بیہودہ پر ایسے جمے کہ اُکھاڑے نہ اُکھڑے بلکہ پنڈت جی کی پردہ پوشی کے لئے اُن کے چیلے بھی انہیں کے ہم صفیر بن گئے۔

یہاں تک کہ ماسٹر کیسین صاحب بھی جو بپاسِ محبت ماسٹر گیندن لال صاحب انہیں کا جامہ پہنے ہوئے بیٹھے تھے باوجودیکہ فریقین میں سے نہ تھے انہیں کی بولی بولنے لگے۔ کیا فرماتے ہیں ''وہ فاضل ہی کیا ہوئے جن کی طبیعت اتنے وقفہ سے گند ہو جائے''۔ مگر وہ ذوق مضامین کو کیا جانیں ساری عمر حساب کے اعمال اور ہندسہ کی اشکال پڑھاتے ہوئے گذری وہاں ہر ہر ہندسہ اور ہر نقطہ و خط پہ ہچکی لینی پڑتی ہے انہوں نے سمجھا علوم عالیہ میں بھی یوں ہی ہوا کرتا ہوگا نہ ذوقِ وعظ و مُنادی و کتھا نہ ذائقہ وخطبہ اسپیچ واُپدیش جو فرقِ تسلسل تقریر مباحثہ وتفریق مضامین مناظرہ سے آگاہ ہوتے، گھر رہے تو کھانا کھایا مدرسہ گئے تو حساب و ہندسہ پڑھایا۔ نہ سارے کھانے کا ایک نوالا ہو سکے نہ حساب و ہندسہ کے اعمال و اشکال متصل بیان ہو سکیں۔ یہی دو نظیریں پیش نظر تھیں یہی بول اُٹھے مگر وہ وقت مناظرہ نہ تھا وقت تقرر شرائط مناظرہ تھا ورنہ اَوّل کوئی نہ کوئی انہیں سے سلجھ لیتا افسوس ماسٹر صاحب کو یہ بھی خبر نہیں کہ جیسے حُسنِ صورت وصُوت کا لطف مجموعہ کے دیکھنے سننے سے متعلق ہے اور اتصالِ اعضاء صورت اور الفاظِ صُوت پر موقوف ہے ایسے ہی لُطفِ تقریر بھی اتصال و تسلسلِ تقریر سے مربوط ہے اگر کسی شاہد جان جہاں کے اعضاء متناسبہ جدا جدا کر کے دِکھلائیں تو دو مشتاقانِ جمال کو تو کچھ لطف نہ آئے اور اُس جانِ جہاں کی جان مُفت جائے۔

لطفِ سیر گلزار سبزہ وگل کی اپنے اپنے موقع پر باہم چسپاں ہونے سے حاصل ہوتا ہے اگر پھول پھول اور پتہ پتہ اور پکھڑی پکھڑی جدا جدا کر کے پیشِ نظر کی جائے

تو گلزار کی تو خزاں ہو جائے اور سیر کرنے والے کو کچھ لطف نہ آئے۔ اگر کسی خوش آواز ماہر فن موسیقی کو متصل نہ گانے دیں ہر لفظ پر سانس بند کرائیں تو سننے والوں کو تو بجائے لذت، کدورت حاصل ہو اور گانے والے کی جان ضیق میں آ جائے۔

اسی طرح اگر کسی خوش بیان خوش تقریر کو اتصال تقریر کی اجازت نہ ملے ہر جملہ پر توقف کے لئے کہا جائے تو اس کی طبعِ موزوں کا تو خون ہو جائے اور سننے والوں کو بجز سمع خراشی اور کچھ حاصل نہ ہو بجز اس کے کہ منع کرنے والوں کی جان کو روک کر اہلِ جلسہ اپنی اپنی راہ لیں اور جلسہ پراگندہ ہو جائے اور کیا ہو۔

مگر مجھ کو یہ تعجب آتا ہے کہ ماسٹر صاحب کو تو بطور عذر گناہ بدتر از گناہ دونوں نظیر مذکور کے پیش کرنے کی گنجائش بھی تھی "لالہ انندلال صاحب وغیرہ قوم ہنود" نے جو اُن کا یہ مقولہ نہ پسندیدہ پسند کر کے لکھا تو کس بھروسے پر لکھا۔ اُن کو تو نہ حساب و ہندسہ میں لیاقت نہ کھانے پینے کی جرأت، وہ کون سی بات ہے جس پر ماسٹر صاحب کے اس سخن بے معنی کو آپ نے ہم سنگ معنی سمجھا اور اپنے مہملات میں داخل کیا شاید روپیہ پیسہ کی فراہمی پر قیاس کیا ہو اور یہ سمجھا ہو کہ جیسے روپیہ ایک ایک کر کے ہزار ہوں یا ایک دفعہ اکٹھے ہزار ہو جائیں ہزار کا کام دونوں سے برابر نکلتا ہے۔

ایسے ہی تقریر مطالب ساری ایک بار کان میں آئے یا ایک ایک حرف کر کے سننے میں آئے تقریر کا انجام دونوں صورت میں ایک ہی ہوگا۔ مگر بوجہ علو فہم اس کی خبر نہ ہوئی کہ روپیہ پیسہ تو نکمی چیز ہے نہ کھانے کی لذت نہ سونگھنے کی فرحت، نہ دیکھنے کا مزا نہ سننے کا ذائقہ نہ ملمس کا لطف، رہیں تو کام بند رہے اور جائیں تو کام چلے۔ اور تقریر مطالب عالیہ صادقہ وہ دولت روح افزا کہ موافق مصرعہ

ہر زماں از غیب جانے دیگر ست

جس نے دیکھا سنا ہو وہی جانے تو جانے پھر ایک کو دوسرے پر قیاس کیجئے تو کیونکر کیجئے

چہ نسبت خاک را با عالم پاک

القصہ روپیہ پیسہ مرغوبات اصلی میں سے نہیں اسی لئے اُس کا دیوانہ اہلِ عقل کے

نزدیک دیوانہ سمجھا جاتا ہے اُس سے مقصود فقط رفع ضرورت ہے اور وہ دونوں صورت میں برابر ہے اور تقریر مطالب عالیہ چونکہ مطالب عالیہ پر ایسی طرح منطبق ہوتی ہے جیسے صورتِ انسانی حقیقت انسانی پر، تو جیسے حسن و جمالِ صورت ایک جدا ہی رنگ دکھلاتا ہے اور اس لئے تناسب اعضاء اور ترتب اعضاء اور اتصال اعضاء ضرور ہے، ایسے ہی ترتیب مضامین ایک جدا ہی مزا چکھاتا ہے اس لئے حُسنِ ترتیب اور ارتباطِ مطالب اور اتصالِ تقریر خوش تقریروں کے نزدیک ضرور ہے۔

اس گذارش سے تو یقین یوں ہے کہ ماسٹر صاحب بھی سمجھ جائیں گے کہ بے شک فاضل وہی ہے جس کی طبیعت پنڈت جی کی طرح ہچّوں کرنے اور ہچکیوں لینے سے بند اور کُند ہو جائے ہاں جاہلوں کی طبیعت اگر اُن باتوں کے سانس لے لے کر بیان کرنے سے نہ رُکے جو اُن کے حافظہ میں اوروں سے سُنی سنائی ایسی طرح امانت ہیں جیسے ظروف میں اوروں کی رکھی ہوئی چیز تو عجب نہیں چونکہ جیسے برتن کو اُس کھانے کا کچھ ذائقہ نہیں ہوتا جو اس کے اندر ہوتا ہے ایسے ہی جاہلانِ بے حس اور اغبیاءِ بدفہم کو اوروں سے سُنے ہوئے مضامین کا اگر چہ لطیف و عالی ہی کیوں نہ ہو کچھ لطف نہیں ہوتا سو جیسے برتن میں کھانا اکٹھا ڈالو اور پھر اکٹھا ہی نکالو یا دانہ دانہ کر کے ڈالو نکالو برابر ہے، ایسے ہی غبیوں اور بدفہموں کی طبیعت کو دونوں باتیں برابر ہیں متصل بیان کرو کراؤ یا ہر ہر لفظ پر سانس لو، لواؤ۔

الغرض پنڈت جی پردہ پوشی میں کس کس کا نام لوں جو مصروف تھا مگر ''پانی گو چھپ چھپا کر تارا بن جائے پر ستارا نہیں بن سکتا۔''

ایسی پردہ پوشیوں سے کیا ہوتا تھا اہل جلسہ اور سوا اُن کے اور سب سننے والے ان پردہ کی باتوں کو سمجھ گئے پنڈت جی کا جان چرانا سب پر کھل گیا۔ شعر

چیل کو چیل کہو یا کھوشہ باز مگر ﴿﴾ چیل کو چیل ہی سمجھیں گے تمام اہلِ نظر

اس واقعہ کو دیکھ کر افسانہ شاہ جہان پور وُڑکی کی جس طرح شہرت تھی اور بھی سب کو یقین ہو گیا مگر آفریں ہے آریہ سماج میرٹھ والوں خصوصاً ''لالہ انند لال صاحب کی شرم و حیاء پر'' کہ ہنوز پنڈت صاحب کی بات بنی یا نہ بنی اپنی طرف سے

بنائے جاتے ہیں یہاں تک کہ یہ فرماتے ہیں کہ مولوی صاحب پنڈت جی سے چاندا پور میں ایسے ساکت ہوئے کہ شہر بہ شہر اُس کی چارہ جوئی کرتے پھرتے ہیں۔ واقعی مولوی صاحب ہی شرائط بیہودہ کی آڑ میں انکار کرتے ہیں۔ مولوی صاحب ہی نے انکار اشتہار مناظرہ تقریری دیا، مولوی صاحب ہی آگے آگے بھاگے پھرتے ہیں۔ غرض تمام آثار شکست وسکوت مولوی صاحب کی طرف سے نمایاں ہیں۔ شعر

بدمستیاں میری ہی تو آنکھوں سے عیاں ہیں
میرے ہی تو ہونٹوں پہ یہ دانتوں کے نشان ہیں

کاش! اس کے ساتھ اتنا اور بھی فرما دیتے کہ اسی وجہ سے پنڈت جی ان کے نام سے بھاگتے پھرتے ہیں تا کہ وہ فتح کہیں مبدل بہ شکست نہ ہو جائے۔

صاحبو! ایسے حیا والے اور ایسے خوش فہم سوائے آریہ سماج میرٹھ والوں کے اور کون ہوگا بھاگتے پھرنا تو دلیل فتح مندی ہو اور پیچھے پیچھے پھرنا دلیلِ شکست۔ اس قیاس پر میں جانتا ہوں یہ صاحب زولو اور کابل دونوں جگہ پر سرکار انگلشیہ کو ناکام سمجھتے ہوں گے اور چونکہ آثارِ ماتم کچھ نمایاں نہیں تو بجز اس کے اور کیا کہئے کہ کابل اور زولو والوں کی فتح کے شادیانہ میں بغلیں بجاتے پھرتے ہیں۔

اجی حضرت! گذشتہ را صلوات اگر پنڈت جی میں کچھ دم درود ہو تو اب پھر سہی، مولوی صاحب تو مولوی صاحب ہیں پنڈت جی اگر کہیں ملیں تو لائیے پھر وہ ہیں اور ہم ہیں۔

ہمیں میداں ہمیں چوگاں ہمیں گو

مگر مناظرہ کی طرح مناظر ہو یہ نہ ہو کہ شرائطِ بیہودہ کی آڑ میں پھر انکار ہونے لگے اس سے تو عجز کا صاف اِقرار ہی بہتر ہے اور ہم سے پوچھو تو اس جنم اور جُون میں تو کیا سات جنم تک بھی پنڈت جی چاندا پور کی رُسوائی اور اس کے بعد رُڑکی میرٹھ کی ہنسائی کو نہ بھولیں گے مولوی صاحب کا خیال آئے گا تو چونک پڑیں گے۔

باقی دربارۂ تغلیط پرچہ نجم الاخبار جو کچھ آپ نے تکلیف فرمائی اور دمڑی کے قلم کی نوک گھسائی اس کے جواب میں بجز اس کے کہ موافق مصرعہ مشہور

دروغے را جزا باشد دروغے

یوں کہوں کہ بجا و درست سب سچ ہے اور کیا کہوں فقط۔ لالہ صاحب آخر گذارش یہ ہے کہ آپ کی بدزبانیوں نے ہماری زبان کھلوائی۔ شعر

باہم جو ربط تھا تو اُٹھاتے تھے زم گرم کاہے کو میر کوئی دبے جب بگڑ گئی

مولوی صاحب کو آپ کچھ کہہ لیتے تو کہہ لیتے آپ ایسے جامہ سے باہر ہوئے کہ ہمارے قرآن کو چھوڑا نہ ہمارے پیغمبر صاحب (صلی اللہ علیہ وسلم) کو، اس پر مناسب تو یوں تھا کہ تمہاری ویدوں، اوتاروں اور دیوتاؤں کی خبر لی جاتی مگر ہماری خوبی دیکھئے کہ ہم نے کسی کو کچھ نہ کہا کچھ کہا تو وہ بھی بطور ظرافت تو آپ ہی کو کہا اب بہتر یہی ہے کہ ہم سے زیادہ نہ کہلائیں۔ فقط

اس اعلان میں جس ''لالہ انند لال'' کا تذکرہ آپ پڑھ چکے ہیں، یہی وہ شخص ہے جو اپنے رسالہ آریہ سماچار میرٹھ میں پنڈت جی کا روکار اور حجاب بنا ہوا تھا اور اسی کی طرف سے اسلام کے خلاف ہرزہ سرائیوں کا سلسلہ جاری تھا۔ یہ کتاب اُن کے جواب میں تحریر کی گئی تھی۔

اس مختصر کتاب میں ایسے بلند پایہ اور لطیف دلائل اور علمی نکات تحریر فرمائے گئے ہیں جو اہلِ علم کے لئے جواہر گراں مایہ اور موجبِ انبساط و بالیدگی روح ہیں، جن کو سمجھ کر مطالعہ کر لینے کے بعد حضرت شمس الاسلام رحمۃ اللہ علیہ کی دیگر تصانیف کے مطالعہ میں بھی مدد مل سکتی ہے کیونکہ بعض اُصولی باتیں وہاں مجمل ہیں اور یہاں مفصّل و مشرّح، اس کا اندازِ بیان و اُسلوبِ کلام حضرت ممدوح رحمۃ اللہ علیہ کے کمالاتِ علمیہ کی پُر زور شہادت ہے۔

لیکن جیسا کہ ابھی عرض کیا جا چکا ہے کہ انند لال مذکور کی جانب سے جو ہرزہ سرائیاں آریہ سماچار میں اشاعت پذیر ہو رہی تھیں اُن کا منہ توڑ جواب دینا ''کلوخ انداز را پاداش سنگ ست'' کے طور پر ضروری تھا۔ اس لئے حضرت مولانا عبدالعلی صاحب مرحوم نے جو حضرت شمس الاسلام رحمۃ اللہ علیہ کے ارشد تلامذہ میں سے تھے۔ اس ہنگامی ضرورت کے پیشِ نظر مذکورہ بالا دلائل کے ساتھ ''جواب ترکی بہ ترکی'' کے

طور پر رسالہ مذکور کے سوقیانہ انداز نگارش اور گستاخانہ روش سے متأثر ہو کر موقع بہ موقع کچھ طنز و مزاح کو شامل کر دیا اور انندلال مذکور کے مقابلہ پر خود سامنے آ گئے۔

یہ بات قابل قدر ہے کہ طنز و مزاح کا ہدف ہندو اوتاروں اور دیوتاؤں کو نہیں بنایا گیا کہ اُن کے نام لیواؤں کی گستاخیوں اور بدزبانیوں کا انتقام اُن سے لینا انصاف کے خلاف سمجھتے ہوئے اُس کو ایڈیٹر کی ذات تک محدود رکھا۔

حقیقت یہ ہے کہ مخلصین کے لئے یہ بات گراں تھی کہ حضرت شمس الاسلام رحمۃ اللہ علیہ خود ایسے شخص کے مقابلہ پر دکھائی دیں جو ''در پسِ آئینہ طوطی صفتم داشتہ اند'' بنا ہوا بانسلی کی طرح وہی راگ الاپ رہا ہو جو اس میں پھونکے جا رہے تھے، جس کی اپنی علمی حیثیت کو حضرت ممدوح رحمۃ اللہ علیہ کے عام تلامذہ کی علمی حیثیت سے بھی کوئی نسبت نہ تھی اس لئے حضرت ممدوح رحمۃ اللہ علیہ کا نام سامنے نہ لائے۔ اور یہ بات کہ مصنف کی حیثیت سے صرف حضرت مولانا عبدالعلی کا نام زیب سرنامہ ہو حقیقت سے دور بھی نہ تھی کہ موقع بہ موقع اشعار اور طنز و مزاح کی چاشنی دار عبارات کا بے نظیر علمی مباحث کے ساتھ پیوند لگانا آپ کے نتیجۂ فکر اور زورِ قلم کا نتیجہ ہے جس نے اس کتاب کو صحیح معنی میں جواب ترکی بہ ترکی کا مصداق بنا دیا اور دلچسپ بھی۔

بہر حال دلائل و تقریرات سب کی سب حضرت شمس الاسلام نانوتوی رحمۃ اللہ علیہ کے زورِ قلم کا نتیجہ ہیں اور چونکہ دلائل کے مقدمات دیگر کتب سے ماخوذ نہیں ہوتے بلکہ وہ خود ممدوح کی طبع رسا کا نتیجہ ہوتے ہیں جن کی تقریر کے ضمن میں ایسے فوائد علمی بھرے ہوئے ہوتے ہیں جن میں بہت سے مشکل مضامین کا حل بھی مضمر ہوتا ہے، اس لئے ان کی افادیت صرف اتنی ہی نہیں ہوتی کہ وہ کسی معترض کا منہ بند کرنے تک محدود ہو بلکہ وہ پائیدار اُصولوں کی حیثیت سے غور و فکر کی صحیح راہیں ایک متعلم و شائق علم کے سامنے کرنے والے پائیدار فوائد کے حامل ہوتے ہیں۔ ممدوح کے تفرّدات کو ملحوظ رکھتے ہوئے اگر ان دلائل کو ''براہین قاسمیہ'' کہا جائے اور تسہیل و توضیح مضامین کے لئے اس کہترین خدام کی عبارت کو ملحوظ رکھتے ہوئے اس کو ''تسہیل

براہین قاسمیہ'' کے نام سے موسوم کیا جائے تو نامناسب نہ ہوگا۔

یہ کتاب سب سے پہلے ۱۲۹۶ھ میں مطبع ہاشمی میرٹھ میں طبع ہوئی تھی اور جیسا کہ عرض کیا جا چکا ہے کہ ''جواب ترکی بہ ترکی'' کے طور پر مولانا عبد العلی صاحب نے آریہ سماچار والوں کی نگارش کے مناسب خطابات شامل کر دیئے۔ یہ ضرب المثل جو موصوف کے مضامین پر صادق آ رہی تھی باضافہ لفظ ''زہے'' اس کتاب کا مادۂ تاریخ بن گئی۔ (یعنی زہے جواب ترکی بہ ترکی کے اعداد ابجدی ۱۲۹۶ رہیں) جس کو لوح پر کتاب کے نام کے بجائے جلی قلم سے ثبت کر دیا گیا۔ یہی مادۂ تاریخ باسقاط لفظ زہے پوری کتاب کا نام بن گیا۔ بعد کے اہل مطابع نے حقیقت کو نہ سمجھتے ہوئے لفظ زہے کو کتابت سے بھی ساقط کر دیا۔ اور اب یہی نام تحریر و تقریر ہر دو حیثیت سے عَلَمِ کتاب قرار دے دیا گیا اس طرح اس کی تاریخی حیثیت فنا ہو گئی۔ اس لئے ہم نے ''براہین قاسمیہ'' کے ساتھ مذکورہ بالا مادۂ تاریخ کو بھی بقدر مناسب جلی خط کے ساتھ لکھ دیا۔

یہ کتاب ایک مسلسل مضمون کی صورت میں تھی۔ تسہیل کے لئے انواع مضامین کو مناسب عنوانات سے متمیز کیا۔ جملوں اور الفاظ کے باہمی ربط کو متعارف اصطلاحی اشارات، ڈیش (۔) کاما (''۔'') وغیرہ سے عیاں کر دیا۔ ایسے اشارات تسہیل مضامین کے سلسلہ میں تطویل کلام سے بے نیاز کر دیتے ہیں۔ الغرض جہاں تشریحات کی ضرورت محسوس ہوئی تو اگر چند مختصر الفاظ کے اضافہ کو کافی سمجھا گیا تو بین القوسین سیاق کلام میں داخل کر دیا۔ اور جہاں لمبی عبارات کے بغیر کام نہ چلا تو ایسے مضامین کو بقلم خفی چھوٹی سطور میں حجۃ الاسلام کے نہج پر تحریر کر دیا اور اپنی عبارات کو اصل کتاب سے متمیز رکھنے کے لئے خفی قلم کے علاوہ ان کی دونوں جانب کو خطوط سے محدود بھی کر دیا۔ نیز تکمیل افادیت کے لئے فہرستِ مضامین کا الحاق بھی کر دیا گیا۔ والسلام

طالب دُعا اشتیاق احمد عفا اللہ عنہ

۲ رمضان المبارک ۱۳۸۶ھ

بِسۡمِ اللّٰہِ الرَّحۡمٰنِ الرَّحِیۡمِ

اَلۡحَمۡدُ لِلّٰہِ رَبِّ الۡعٰلَمِیۡنَ O والصَّلٰوۃُ وَالسَّلَامُ عَلٰی سَیِّدِنَا
مُحَمَّدٍ سَیِّدِ الۡمُرۡسَلِیۡنَ وَعَلٰی اٰلِہٖ واصحابِہٖ اَجۡمَعِیۡنَ O

بعد حمد و صلوٰۃ ناظرانِ اوراق کی خدمت میں یہ گذارش ہے کہ رسالہ ''آریہ سماچار'' میرٹھ بابت ماہ اساڑھ ۱۹۳۶ف رفتہ رفتہ رمضان شریف ۱۲۹۶ھ میں ہماری نظر سے بھی گذرا۔ یہ سنہ فصلی کتاب مطبوعہ قاسمی اور مطبوعات سابقہ میں بھی ۱۹۳۹ لکھا ہوا ہے لیکن اس سال کی تقویم سے ثابت ہوا کہ رمضان شریف ۱۲۹۶ھ میں سن فصلی ۱۹۳۶ تھا۔ اس لئے ہم نے اس کی اصلاح کردی۔ اور یہ احتمال بعید از قیاس ہے کہ سن فصلی صحیح ہو اور سن ہجری غلط تحریر ہوگیا ہو۔ کیونکہ ۱۹۳۹ ف میں سن ہجری ۱۲۹۹ تھا اور حضرت شمس الاسلام رحمۃ اللہ علیہ اس سے ایک سال پہلے یعنی ۱۲۹۸ھ میں وفات پا چکے تھے، یوں تو لالہ انند لال صاحب نے، جو بے وجہ عین سے ''انند لعل'' بن بیٹھے، زائد پرچہ ''نجم الاخبار'' میں سچ کو جھوٹ اور جھوٹ کو سچ بنایا ہی تھا، مگر جواب اعتراض مندرجہ نجم الاخبار ۱۶ر مئی ۱۸۷۹ عیسوی (مطابق ۲۳ر جمادی الاولیٰ ۱۲۹۶ ہجری و ۱۰: جیٹھ ۱۹۳۶ ف) میں تو وہ زور مارے کہ پسینہ پسینہ ہوگئے، کہیں منہ آنے پر منہ ہی کی کھائی، کہیں گوہر بے بہا سمجھ کر لپکے اور پھوٹی کوڑی ہی ہاتھ آئی، کہیں بحثِ لفظی میں جا کودے، کہیں فرقِ مراتب میں جا اُلجھے، کہیں مضامینِ عالیہ کے دھوکے میں خرافاتِ نشہ بازان میں آ دھمکے، کہیں کرمکِ شب تاب کے مانند اُلٹے سیدھے کہیں کے کہیں جا چمکے۔ خیر ہمیں تو یہ کہنا مناسب ہے۔ مصرعہ ؎

عمرت در از باد کہ ایں ہم غنیمت ست

مگر اُن کو کون شرمائے کہ تسپر (یعنی اس کے باوجود) بھی اعتراض مذکور جوں کا توں رہا۔ ہائے افسوس! کسی نے اُن کو یہ نہ سمجھایا:

آرزو می خواہ لیک اندازہ خواہ   برنتابد کوہ را یک برگِ کاہ

منشی صاحب کی حقیقت معلوم، اُن کی استعداد کی کیفیت معلوم۔ وہ تو وہ اُن کے پیرومُرشد (پنڈت دیانند سرسوتی) تو اس پہاڑ سے اعتراض کو اُٹھا دیں۔ اور یہ بھی جو کچھ کیا در پردہ اُنہوں نے ہی کیا ہوگا۔ موافق شعرِ مشہور۔

چرخ کو کب یہ سلیقہ ہے ستمگاری میں   ہے کوئی اور ہی اس پردۂ زنگاری میں

کون نہیں جانتا کہ پنڈت جی ہی منشی جی کے سر بول رہے ہیں۔ مگر کہنے کو خاکا تو منشی جا کا اُڑے گا۔ مہملاتِ مندرجۂ رسالہ کے بدلے اِدھر سے بے نُقط منشی جی ہی سنیں گے۔ لالہ صاحب! آپ نے اپنا کام کیا ہوتا۔ مباحثۂ علمی میں آپ نے ناحق پاؤں اڑایا اور چوٹ کھائی، اپنی زبان کو اپنے منہ میں لئے بیٹھے رہتے تو اچھا تھا۔

غنچۂ لبِ بستہ سے بادِ صبا کو ضد نہ تھی
مُنھ کھلا گُل کا تو دامن بھی ہوا پھر چاک چاک

لالہ صاحب! آپ کے مضامین کی حقیقت، جن پر آپ کو ایسا ناز ہے، جیسا حسینوں کو اپنے رُخ و کاکُل پر ہوا کرتا ہے، وہ تو آپ کو تفصیل وار کھلتی جائے گی۔ پر آپ کے اُس نازِ بے جا کا جِتانا بھی میرے ذمہ ضروری ہے جس میں بزعمِ خود آپ بہانۂ مَثَل "عین فے زبر عَف، غین فے زبر غف، میرا نام محمد یوسف" معلوم ہوتا ہے کہ آریہ سماجی رسالہ کی بے تکی باتوں کو اہلِ اسلام میں سے کسی نے اس ضرب المثَل سے تشبیہ دی تھی تو آریہ مضمون نگار نے اس پر اس نام کے اجزاء محمد (صلی اللہ علیہ وسلم) اور یوسف کو سامنے لا کر یہ نتیجہ نکالنے کی کوشش کی کہ تم نے یہ لکھ کر محمد صلی اللہ علیہ وسلم اور یوسف علیہ السلام کی توہین کی۔ یہ سطور اس کے جواب میں لکھی گئی ہیں۔

ہمارے پیغمبر حضرت محمد صلی اللہ علیہ وسلم اور حضرت یوسف علیہ السلام کی توہین کا دَم بھرتے ہیں

لالہ صاحب! آپ کسی مکتب میں پڑھتے تو یوں نہ فرماتے۔ پادھا سے پڑھا ہے (ہندو معلمین کو "پادھا" کہتے ہیں) اب آپ جو فرماؤ بجا ہے۔ خود فہم نہ تھا تو کسی اور ہی سے پوچھ لیا ہوتا کہ مَثل مشہور "عین ـ فے زبر عَفْ غین زبر غَفْ، میرا نام محمد یوسف" میں اسم "محمد یوسف" کی تعریف ہے، توہین نہیں۔ یہ مَثل ایسے موقع پر استعمال کرتے ہیں جہاں مطلب و مقصد عالی ہو، پَر سامان خراب ہو۔ اور غرض یہ ہوتی ہے کہ ان سامانوں سے اس مطلبِ عالی کا حصول معلوم۔ سو جیسے مطلب کی خوبی اور سامانوں کی خرابی میں وہاں اشارہ ہوتا ہے اسم کی خوبی اور ہجوں کی خرابی کی طرف یہاں بھی وہی اشارہ ہوگا۔

مگر آپ یوں تو کاہے کو سمجھیں گے آپ کی اصطلاحوں میں آپ کو سمجھانا چاہئے۔ لالہ صاحب سنئے! کسی حاکم کا پیادہ روز آتا تھا اور لالہ لوگوں میں سے ایک نہ ایک کو پکڑ کے لے جاتا تھا اور گوشت تلواتا تھا۔ ایک بنیا، بنینی کے پاس بیٹھ بیٹھ کر کہا کرتا تھا کہ میرے پاس کبھی وہ پیادہ آیا تو دیکھنا کیسے باٹ سر میں صحیح کرتا ہوں اُس کی قسمت سے ایک دن اُس کے گھر بھی آ پہنچا تو باٹ ترازو بغل میں دَبا کر لالہ کو بھی جانا ہی پڑا۔ ہٹ کر آئے بنینی نے کہا، لالہ تم تو بہت کچھ کودا کرتے تھے وہ بہادری کہاں گئی؟ لالہ بولے "مکھا اُوت کی اُوت اَخَل (یعنی عقل) گئی ہے؟ بنئے کی ماریہی ڈنڈی کی مار ہے۔ دھڑی ماس تھا۔ تو ہم نے مخا چار سر ہی اُتارا ہے (مکھا اور مخا یہ دونوں لفظ بنیوں کے تکیہ کلام ہوتے ہیں)

غرض جیسے وہ لالہ ڈنڈی مار کے حاکم اور پیادے کو مار آئے تھے، ایسے ہی آپ بھی لالہ صاحب اپنی فہم کا خاکہ اُڑا کر اسم مبارک "محمد یوسف" کا خاکا اُڑاتے ہیں۔ ورنہ اہلِ زبان کے نزدیک تو اس تمثیل میں نہ اسم کی توہین ہے نہ مسمّٰی کی تذلیل۔ اگر ہے تو تعریف اسم و مسمّٰی ہے۔ مطلب یہ ہے کہ ایسے نا ربط ہجوں سے ایسا موزوں نام حاصل نہیں ہو سکتا جس کا حاصل وہی خوبی اِسم و مسمّٰی نکلتا ہے۔ مگر آپ اپنی لیاقت کے

موافق سمجھ کر پنیوں پر آگئے اور گوزِ معکوس کی طرح منہ پر جو آیا بکنے لگے۔ لالہ صاحب! اوّل تو یہ سمجھنا ہی اپنی بے سمجھی کا سمجھانا ہے، اور ایسی اُلٹی سمجھے ہی تھے تو پیٹ میں رکھنا تھا اور فرض کیا ہضم دشوار تھا تو کیا منہ کی راہ اُگلنا تھا، اور وہ بھی ہمارے سامنے، جس کے یہ معنی کہ ہمارے پیشوایانِ دین پر آوازہ کستے ہیں تو ہمیں کو سناتے ہیں۔

ہماری سنئے! اس کے جواب میں تم کو کچھ کہا جائے تو تم کس کھیت کے بھوے ہو۔ اور موافق مثلِ مشہور "کیا پدّی، کیا پدّی کا شوربہ" تمہاری حقیقت ہی کیا ہے، جو تم کو کہہ کے دل کے ارمان نکلیں، اور تمہارے بڑوں کو سنائیں تو اُن بے چاروں کا کیا قصور۔ اور کچھ نہ کہئے تو موافق مصرعہ مشہور۔ "ہماری جان گئی آپ کی ادا ٹھہری"

آپ ایسے کب ہیں جو یوں باز آجائیں۔ حاکموں تک جائیں تو وہاں ہندو لوگ موجود، ادھر مقدموں کی پیروی کے لئے روپیہ چاہئے، وہ کہاں سے آئے۔ پھر آپ بے وجہ یوں کہنے کو تیار کہ جواب نہ آیا تو حاکموں تک قصہ پہنچایا۔ غرض کوئی صورت سمجھ میں نہیں آتی۔ فقط تسلی ہے تو اس مثل سے ہے کہ "کھانا گو ائگاں گیا، پر بلّی کی حقیقت تو معلوم ہوگئی۔ غرض ان باتوں سے آپ کی لیاقت کُھل گئی۔ پھر اس پر یہ اور بڑھ کر رہا کہ آپ نے گو بر بصراحت نہ کہا۔ پر اپنے اِشاروں میں ہمارے دعویٰ کو مدلّل کر دیا۔ ناظرینِ اوراق اگر حقیقت شناس ہوں گے تو یہ خود سمجھ جائیں گے کہ واقعی اعتراضِ مذکور لا جواب ہے۔ یعنی وقت جواب منہ کے وہی آتا ہے (یعنی دشنام طرازی وہی اختیار کرتا ہے) جو منہ کی کھاتا ہے (یعنی اُوندھے منہ گرتا ہے)۔

مردانِ دلاور معرکۂ جنگ میں دُشنام زبان پر نہیں لاتے۔ اور دانشورانِ علم پرور مناظرے میں خلافِ تہذیب کسی کو نہیں سناتے۔ البتہ زنانے ہیجڑے، نامردے، کمینے ضربِ پاپوش کے بدلے گالیاں دیا کرتے ہیں۔ اور جاہل، نادان، کودن، بے ہنر جواب کے بدلے دشنام سے کام لیا کرتے ہیں۔ اب بجز اس کے اور کیا کہئے:

مرحبا، آفریں، ہزار آفریں　　ایں کارازتو آید و مرداں چنیں کنند

کیا مزے کی بات ہے کہ آپ بُرا کہیں اوروں کو اور بُرائی نکلے آپ کی۔ لالہ صاحب! چاند پر خاک ڈالنے سے چاند کا تو کیا نقصان، ہاں خاک ڈالنے والے کی لیاقت عیاں ہو جاتی ہے۔ اور کیوں نہ ہو جہاں عقل سے کام نہ لیا جائے، وہاں اور کیا کیا جائے۔ اگر عقل تھوڑی بہت کہیں سے مل جاتی تو یہ بات سمجھ میں آ جاتی کہ مثالوں پر اس قسم کی گرفت وہ بھی ایسی جس میں پیشوایانِ مذہب کی طرف تعریض ہو، نہ مناظرے میں داخل، نہ آدمیت کے مناسب۔ مثالوں میں فقط اتنا دیکھا جاتا ہے کہ ممثّل لہٗ پر منطبق ہے یا نہیں۔ یہاں یہ غرض تھی کہ جیسے ان ہجوں اور اس رواں میں کچھ ارتباط نہیں اسی طرح دلائل اور مطالب میں ربط بے ارتباطی نہ ہو۔ آپ اس اِنطباق کی تصحیح وتغلیط کے بدلے، فقط براہِ دِل آزاری کچھ اور سنانے لگے۔ اور یہ نہ کرتے تو کیا کرتے۔ اہل اسلام سے مقابلہ تھا اور موافق مصرعہ ''بُت شکن'' ع ہوا جو اسلام کے مقابل اُسی کی جوتی اُسی کا سر ہے۔ یوں عہدہ برآئی کہ اُمید نہ تھی، ناچار یہ وتیرہ اختیار کیا اور یوں اپنے جواہر اُگلے القصہ نہ تمثیلِ مذکور میں اہل فہم کے طور پر اسم مبارک ''محمد یوسف'' کا خاکہ اُڑتا ہے اور نہ خجالت کی تمثیل ہے۔ ہاں آپ کی فہم کا اس بدفہمی سے خاکہ اُڑتا ہے اور اس تمثیل کو خجالت کی تمثیل کہنے سے اہلِ معنی اور اہل زبان دونوں کے نزدیک آپ کو خجالت لازم ہے۔ سبحان اللہ کیا موزوں اور کیا محاورہ دلچسپ ہے۔ اُردو کی ٹانگ توڑ کر آپ بھی منشی بن بیٹھے۔ لالہ صاحب یہ بحث علمی ہے، پرچون کی دکان نہیں، جو کسی پادھا سے ڈھونچا، پونچا سیکھا اور دکان کے پٹڑہ پر آ جمے۔ اگر آپ کو مناظرہ کرنا ہے تو اہل علم کی طرح کیجئے اور ان بدزبانیوں کو جانے دیجئے ورنہ منہ کی بات دُور جاتی ہے۔ اس زبان کے پتے دیکھئے آپ کو کیا کیا اُگلنا اور نگلنا پڑے۔ اب تو جو کچھ ہوا سو ہوا۔ آئندہ ہم عرض کئے دیتے ہیں شعر مؤمن ؎

ہم نکالیں گے سُن اے موجِ ہوا بل تیرا
اُن کی زلفوں کے اگر بال پریشان ہوں گے

درخانہ اگر کس ست یک حرف بس ست.... اب لازم یوں ہے کہ لالہ صاحب کے جواب کی قلعی کھولئے ۔ ناظرینِ اوراق ہوشیار ہو بیٹھئے۔ بنامِ خدا کیسے کیسے مضامینِ باصفا آپ کے گوش معلّٰی کی نذر کرتا ہوں۔

بناءِ خدائی خدا کے غیر مخلوق ہونے پر ہے

کسی معترض نے کہا تھا کہ ''بناء خداوندی خدا کے غیر مخلوق ہونے پر ہے۔ مادّہ مجوزہ پنڈت صاحب اگر غیر مخلوق ہوا تو مادّہ کیا ہوا دوسرا خدا نکلا''۔ اس پر حضرت مجیب (یعنی انندلال آریہ) فرماتے ہیں ''خدا کی صفات کی تعداد نہیں، سب اکٹھی ہوں تو خدا ہو۔ فقط غیر مخلوق ہونے سے خدائی کو کیا علاقہ۔''

یہ تو معترض اور حضرتِ مجیب کا جھگڑا تھا۔ اب ہمارے فیصلہ کی سنئے۔ ایسے لوگ تو پہلے بھی ہوئے ہیں کہ اوروں کی نہ سمجھیں، پر ایسے نہ ہوئے ہوں گے کہ ماشاء اللہ اپنی بھی نہ سمجھیں۔ یہ منصب ہمارے حضرت مجیب ہی کو نصیب ہوا ہے۔

کوئی حضرت سے جا کر پوچھے کہ علت ومعلول، وملزوم ولازم کا ارتباط باہمی چھپا نہیں رہتا، خدائی کو سب صفات سے کیا علاقہ؟ خدائی کسی نسخہ کا مزاج مرکب نہیں جو سبھی اجزاء کے اجتماع کی ضرورت ہو۔

آریوں نے فلاسفہ کے قول کو اپنایا کہ مادّہ قدیم اور غیر مخلوق ہے۔ اس پر بعض اہل اسلام نے یہ اعتراض کیا کہ مادّے کو غیر مخلوق جاننے کا ماحصل یہ ہے کہ اس کو بھی تم نے خدا مان لیا۔ اس کا جواب آریہ نے یہ دیا کہ خدا ہونے کے لئے یہ ضروری ہے کہ اُس میں لاتعداد صفات اکٹھی ہوں۔ مگر مادّے میں وہ لاتعداد صفات نہیں ہیں۔ اس لئے صرف اتنی بات سے کہ وہ غیر مخلوق ہے اُس کا خدا ہونا لازم نہیں آجاتا۔ لہٰذا تمہارا یہ اعتراض غلط ہے کہ اگر مادّہ غیر مخلوق ہوا تو مادّہ کیا ہوا، دوسرا خدا نکلا''۔ اس جواب پر حضرت شمس الاسلام رحمۃ اللہ علیہ یہ گرفت کررہے ہیں کہ خدائی کو سب صفات کے ساتھ کیا علاقہ؟ کیا سب صفات لاتعداد علت ہوں گی اور ''خدائی'' اُن کا معلول۔ یا

جیسے مثلاً آتش ملزوم ہے اور حرارت لازم، اسی طرح خدائی ملزوم ہے اور جملہ صفات لا تعداد اس کو لازم ہیں۔ علت و معلول اور ملزوم ولازم کے علاقے چھپے نہیں رہتے۔ ظاہر ہے کہ وصفِ خدائی (یعنی بذاتِ خود موجود ہونے) کو دوسری صفات سے کوئی علاقہ نہیں۔ پھر تم یہ کیسے کہتے ہو کہ صرف بذاتِ خود موجود ہونے سے اُس پر خدائی کا اطلاق نہیں آسکتا۔ جب تک اُس میں لاتعداد صفات بھی نہ پائی جائیں۔

تس پر (یعنی اس کے باوجود) صفات معلولِ ذات ہوتی ہیں۔ ذات اور مناصبِ ذاتیہ کو معلولِ صفات کہیں نہیں سُنا تھا۔

یہ دوسرا اعتراض ہے کہ ہمیشہ ذات علت ہوتی ہے اور صفات اس کی معلول، مگر یہاں تم صفاتِ لاتعداد کو علت قرار دے رہے ہو اور ذات اور اس کے مناصبِ ذاتیہ کو یعنی خدائی اور اُلوہیت وغیرہ کو معلول۔ اس بناء پر بھی یہ تمہارا جواب نامعقول ہے۔ مگر اس **کلجگ** میں پنڈت جی (یعنی پنڈت دیانند) اور اُن کے چیلوں کی برکت سے یہ بھی دیکھ لیا۔ افسوس علم اُٹھ گیا، ایسے لوگ پیشوائی کرنے لگے جن کو پس و پیش کی تمیز نہیں۔ پھر یہ اور غضب ٹوٹا کہ ایسوں سے پالا پڑا بھی تو کیسے عالی فہم معترض کو۔ جی میں آتا تھا کہ یہ شعر حسبِ حالِ معترض و مجیب پڑھوں ؎ ظہورِ حشر نہ ہو کیوں۔ الی آخرہ

آخر تک پورا شعر جس کی شہرت پر اکتفاء کر کے الی آخرہ پر بس کر دیا یہ ہے:

ظہورِ حشر نہ ہو کیوں کہ کلچڑی گنجی حضورِ بلبلِ بستاں کرے نوا سنجی

مگر یہ ڈر ہے کہ حضرتِ مجیب کے جبینِ نازک پر بل پڑ جائے گا۔ اس لئے ع

نہیں پڑھتا، نہیں پڑھتا، نہیں پڑھتا، نہیں پڑھتا۔

لیجئے لالہ صاحب! کیسے دو شعر دلچسپ آپ کے حسبِ دِل خواہ دماغ سے اُتار کر لایا ہوں۔ اور آپ کو سناتا ہوں۔

اپنی ناکامی تو تھی ہی سخت جانی کے سبب قاتلِ نازک سے بھی لو ہم کو شرمانا پڑا

قاتلِ بے درد تو اپنی سی ہمدم کر چکا اب مجھے اُس کی نزاکت ہی پہ مرجانا پڑا

لالہ صاحب آپ نے اپنا سا تو بہت زور مارا، پر افسوس بال بھی نہ کھسکا۔ بال کی کھال نکالتا ہوں تو اپنی موشگافیاں رائیگاں جاتی ہیں۔ اور بات کو اُلجھی چھوڑتا ہوں تو اوروں کے اُلجھنے کی دُور اندیشیاں جان کھاتی ہیں۔ خیر آپ سے توقعِ فہم کسی بدفہم ہی کو ہو تو ہو۔ مگر ہاں یوں سمجھ کر کہ دِلّی، میرٹھ وغیرہ کی پرانی تعلیم کے تعلیم یافتوں میں سے شاید کسی کی نظر پڑ جائے، تھوڑا بہت عرض کئے دیتا ہوں۔

خدائی کا مبنیٰ صرف ایک ہی صفت ہے دیگر صفات کا اس میں دخل نہیں

سولہ (۱۶) چار کا جذر، دو کا آٹھ گنا، چار کا چوگنا، آٹھ کا دونا، بارہ کا ایک اور ایک ثُلث (یعنی 12+12/3) بھی ہے اور منقسم بمتساوبین بھی ہے۔

یعنی دو برابر کے حصوں پر بغیر کسر کے تقسیم ہو جانا بھی ایک صفت ہے۔ منقسم بمتساوبین سے منقسم بمتساوبین صحیحین مراد ہے۔ مگر اُس کے زَوج ہونے کا مدار فقط انقسام بمتساوبین (صحیحین) پر ہے اور صفات کو اُس سے علاقہ نہیں (یعنی دوسری صفات مذکورہ کا زوج ہونے سے کوئی تعلق نہیں) ہاں جس کو فہم سے علاقہ نہ ہو اُس کے نزدیک سولہ (۱۶) کی زوجیت کو اور صفات سے بھی علاقہ ہو تو ہو۔

دوسری مثال

اور سنئے! آتش ''مصدرِ حرارت'' ہے۔ ''منور بھی'' ہوتی ہے۔ ''سرخ و سبز'' بھی ہوتی ہے۔ ''نازک و لطیف'' بھی ہوتی ہے۔ خشک و آب دار بھی ہے۔

مگر اُس کے آتش ہونے کا مدار اُس کی مصدریتِ حرارت پر ہے اور صفات پر نہیں۔ ہاں فہم نہ ہو تو جس کو چاہو اُس کا مدار بناؤ۔

تیسری مثال

اور سنئے۔ آفتاب ''گول'' بھی ہے۔ ''گرم'' بھی ہے۔ ''ہم سے ایک'' فاصلۂ خاص پر بھی ہے۔ جس کے سبب کسی سیارہ سے نیچا اور کسی سے اُونچا ہے۔ اور اُس کے

ساتھ ’’مصدر النور‘‘ بھی ہے۔ مگر سب جانتے ہیں کہ اس کے خود روشن ہونے اور اَوروں (یعنی دوسروں) کے روشن کرنے کے لئے فقط اُس کا مصدر النور ہونا دَرکار ہے۔ ہاں کودَن، بے وقوف تمام اوصاف مذکورہ پر اُس کی روشنی اور روشن کرنے کو چسپاں کریں تو کون مانع ہے۔ دو انگشت کی زبان اور چھوٹا سا قلم کافی ہے۔

چوتھی مثال

اور سنئے۔ معشوق لوگ جیسے ’’حسین‘‘ ہوتے ہیں، ایسے ہی اور اوصاف بھی اُن میں ہوتے ہیں۔ ’’مسلمان‘‘ بھی ہوتے ہیں، ’’کافر‘‘ بھی ہوتے ہیں، شریف بھی ہوتے ہیں۔ رذیل بھی ہوتے ہیں۔ اور لالہ لوگوں میں سے بھی ہوتے ہیں ’’دوسری قوموں‘‘ میں سے بھی ہوتے ہیں، خوش اخلاق، بد اخلاق، سخی، بخیل وغیرہ بھی ہوتے ہیں، ’’یورپین‘‘ بھی، ’’ایشیائی‘‘ بھی، ’’افریقی‘‘ بھی، ’’امریکی‘‘ بھی۔ مگر سب جانتے ہیں کہ اُن کے معشوق ہونے کا مبنیٰ اُن کے حُسن و جمال پر ہوتا ہے اور اوصاف پر نہیں ہوتا۔ ہاں عقل کو طاق میں اُٹھا رکھئے تو پھر جس کو چاہو معشوقیت کا مبنیٰ بنا دو۔

پانچویں مثال

اور سنئے۔ بادشاہانِ دنیا حسین بھی ہوتے ہیں، کمرُو بھی ہوتے ہیں، قوی بھی ہوتے ہیں، ضعیف بھی ہوتے ہیں، ہنر مند بھی ہوتے ہیں، بے ہنر بھی ہوتے ہیں۔ ہر قوم کے ہوتے ہیں، ہر ملک کے ہوتے ہیں۔ مگر اہلِ فہم کو معلوم ہے کہ اُن کی بادشاہت اور سلطنت کی بناء اُن کے تسلّط پر ہوتی ہے، دوسرے اوصاف کو اُس سے کچھ تعلق نہیں ہوتا۔ ہاں عقل کے دشمن جس بات کو چاہیں بنائے سلطنت بنا دیں۔

ان چار پانچ مثالوں پر قناعت کر کے اہلِ فہم کی خدمت میں یہ گذارش ہے کہ خدا اُس کو کہتے ہیں جو خود موجود ہو، کسی اور کے وجود پر اُس کے وجود کو سہارا نہ ہو۔ چنانچہ لفظ ’’خدا‘‘ خود اس پر شاہد ہے۔

حقیقت شناسانِ عالی فہم تو در کنار، فقط زبان دانانِ سخن سنج بھی اتنی بات سمجھتے ہیں، گو لالہ اندلال صاحب بایں وجہ کہ وہ الی الذی نہ اولی الذی، اتنی بات بھی نہ سمجھتے ہوں۔

مگر جب خدا اُسی کا نام ٹھہرا جس کا وجود خانہ زاد ہو، مستعار نہ ہو، تو پھر ہر اَدنیٰ عقل والا بھی اس پر شاہد ہو سکتا ہے کہ مدارِ خدائی خداوندِ عالم فقط اُس کے غیر مخلوق ہونے پر ہے دوسری صفات کو اُس سے کچھ علاقہ نہیں۔ ہاں فہم کو بغل میں مار، بُرقعِ حیاء کو منہ سے اُتار جو چاہو سو کہہ دو۔ سو لالہ اندلال صاحب کا یہ قول اگر اسی طور کا ہے تو ہم ہارے وہ جیتے ورنہ وہ خود بول اُٹھیں گے اور دنیا کی ہنسائی اور آخرت کی روسیاہی کا خود فکر کرلیں گے اور علیٰ رؤسِ الأشہاد یہ کہہ دیں گے کہ خدا کی خدائی کا مدار بالبداہت اُس کے غیر مخلوق ہونے پر ہے، اور اس اَمر میں پنڈت جی کے طور پر خدا اور مادّہ دونوں شریک۔ اس لئے پنڈت (دیانند) جی کے چیلوں کو واقعی دو خداؤں کو ماننا پڑے گا۔

اجزاء لا یتجزّیٰ کے لحاظ سے بے شمار خداؤں کو ماننا پڑے گا

اور پھر اجزا لا یتجزّیٰ کے لحاظ سے تو یہ خدائی، تعداد میں بندگی سے زیادہ رہے گی۔ اور پنڈت جی کی توحید، بُت پرستوں کی بُت پرستی اور نصاریٰ کی تثلیث سے بھی بدتر ہو جائے گی۔ مادّہ کائنات کے بارے میں حکیم دیمقراطیس کا نظریہ یہ ہے کہ یہ فضائے لامحدود اتنے چھوٹے چھوٹے باریک ذرّات سے بھری ہوئی ہے جن کا تجزیہ نہیں ہو سکتا اور نہ وہ نظر آتے ہیں، ان کو اجزاء لا یتجزّیٰ کہتے ہیں اور اُس حکیم کی طرف منسوب کر کے اُن کو اجزاء دیمقراطیسی بھی کہا جاتا ہے۔ آج کے حکماء یورپ بھی ان کے قائل ہیں اور ان ہی کو مادۂ عالم قرار دیتے ہیں جن کو سالمات (Molecules) کہتے ہیں۔ یہ اجزاء کشش باہمی سے مل کر مخصوص صورتیں اختیار کر لیتے ہیں۔ دہریہ طبقہ ان کو غیر مخلوق اور قدیم کہتا ہے۔

حضرت شمس الاسلام رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ اگر مادّے سے تمہاری مراد اَجزاء دیمقراطیسی ہیں جو ہمارے متعارف اعداد و شمار کے احاطہ میں بھی نہیں آسکتے، تو

اس صورت میں تو خداؤں کی تعداد اَربوں، کھربوں سے بھی متجاوز ہو جائے گی اور آپ لوگوں کی توحید بُت پرستی سے بھی بدتر ہو جائے گی کہ ان کے معبودوں کی شمار اس سے بہت کم ہے اور نصاریٰ کی تثلیث میں تو صرف تین ہی خدا شامل ہیں تو تمہارے ان خداؤں کی تعداد بندوں سے بھی کروڑں گُنا بڑھ جائے گی۔

اور یہ کہہ کر اُمیدیوں ہے کہ پنڈت جی کا جنیئو توڑ، اور اُن کے پنتھ سے منہ موڑ، کسی مسلمان کے ہاتھ پر توبہ کر، سچے دل سے مسلمان ہو جائیں گے۔

مگر دیکھئے یہ سب باتیں فہم سے متعلق اور انصاف پر موقوف ہیں۔ حُبّ خدا کی ان باتوں میں ضرورت ہے اور اس زمانہ میں چراغ لے کر ڈھونڈیئے تو ان باتوں کا پتہ نہیں، خیر وہ جانیں ان کا کام جانے، ہماری بلا سے ہمیں اپنے مطلب سے مطلب۔ وہ کہئے جس کی ضرورت ہے۔ یہ تقریر تو متوسط الفہم صاحبوں کے لئے تھی، دو ایک تقریریں اہل فہم کی نذر کے لئے بھی چاہئیں۔

کلی کے افراد میں فرقِ مرتبہ اور فرقِ حقیقت کا بیان

اس لئے اَوّل تو یہ گذارش ہے کہ فرقِ باہمی دو طرح کا ہوتا ہے۔ ایک تو فرق مرتبہ۔ دوسرا فرق حقیقت۔ یعنی کسی کلی کے مظاہر میں جو فرق باہمی ہوتا ہے وہ فرقِ مرتبہ ہوتا ہے اور کسی کلی کے افراد میں فرقِ باہمی فرقِ حقیقت ہوتا ہے۔

اَوّل (یعنی فرقِ مرتبہ) کی مثال درکار ہے تو ذرّہ سے لے کر آفتاب تک مراتبِ نور کا تفاوت ملحوظ رکھنے کے قابل ہے۔

کہ آفتاب کا نور نہایت قوی، اُس سے کم رُتبہ نورِ قمر، اس سے کم مراتب میں اختلافِ باہمی کے ساتھ انوارِ نجوم ان سب سے کم مرتبہ نورِ ذرّات۔

اور دوسرے کے نمونہ کی ضرورت ہے تو تباین (یعنی اختلاف باہمی) انسان واسپ وخر وفیل وشتر وگاؤ وشیر وغیرہ حیوانات پیشِ نظر رکھنے کے لائق ہے۔

وجہ تسمیہ ہر دو فرق اور توضیح مراتب

وجہ تسمیہ خود ان مثالوں سے ظاہر ہے، یعنی نور ذرّہ وکواکب وقمر وآفتاب در حقیقت سب ایک حقیقت کے افراد ہیں۔ اسی لئے سب کو نور کہتے ہیں۔ ہاں (ان میں اختلافِ مراتب ہے کہ) کوئی نیچے کے مرتبہ میں ہے اور کوئی اُوپر کے مرتبہ میں (اس لئے اس کو فرقِ مرتبہ کہا جائے گا)۔

اور انسان واسپ وغیرہ کو کوئی نادان بھی افرادِ حقیقتِ واحدہ نہیں کہہ سکتا (جس طرح نورِ ذرّہ سے نورِ آفتاب تک سب حقیقت واحدہ یعنی نور کے افراد ہیں) بلکہ بوجہ اختلافِ حقیقت ہر ایک کو (انسان واسپ وفیل وغیرہ کو) ایک نوعِ جداگانہ سمجھتا ہے اور اسی وجہ سے ہر ایک سے جُدا طرح پیش آتا ہے۔ پہلے فرق کو جیسے ''فرق مرتبہ'' کہتے ہیں، ایسے ہی ''فرق تشکیکی'' بھی کہتے ہیں۔ اور دوسرے فرق کو جیسے ''فرق ماہیت'' اور ''فرق حقیقت'' کہتے ہیں، ایسے ہی ''فرقِ تقسیمی'' بھی کہہ سکتے ہیں۔

فرقِ حقیقت کو فرقِ تقسیمی کہنے کی وجہ

یعنی اس قسم کا فرق ہے جیسے فرض کیجئے سطح کو مختلف ٹکڑوں پر تقسیم کریں اور اُس تقسیم کے باعث کوئی ٹکڑا مثلث، کوئی مربع، کوئی دائرہ، کوئی منحرف ﴿منحرف ہر اُس چار ضلع والی شکل کو کہتے ہیں جو نہ مربع ہو، نہ مستطیل، نہ معیَّن اور نہ شبیہ بالمعیَّن﴾ وغیرہ نکل آئے۔ ظاہر ہے کہ ان اشکال کی حقیقت ایک دوسرے سے مختلف ہے مثلث ایسی شکل ہے جو تین اضلاع سے مل کر بنتی ہے۔

مربع ایسی شکل ہے جو چار برابر کے اضلاع سے مل کر بنے۔ اور اس کے زاویے، قائم ہوں۔ مگر یہ سب اس طرح ''سطح'' کے ماتحت ہیں جس طرح انسان، اسپ، فیل وغیرہ انواع ایک جنس یعنی ''حیوان'' کے ماتحت ہیں۔

سو جیسے سطح کے ٹکڑوں میں فرقِ خوش نمائی، بدنمائی، موزونیت، غیر موزونیت گو ہو

مگر اہلِ نظر کے نزدیک وہ سب ٹکڑے سطح کے حساب سے برابر کے درجہ میں ہیں۔

یعنی مثلث پر بھی سطح کا اطلاق ہوگا اور مربع پر بھی۔ علیٰ ہذا دیگر جملہ اشکال کو سطح ہی کہا جائے گا اور وہ فرق خوش نمائی وغیرہ اگر ہے تو طالبوں کے اعتبار سے ہے۔ سطح کے اعتبار سے نہیں (یعنی باہر سے آیا ہے، اصل میں اس فرق کا وجود نہیں تھا) ایسے ہی فرق حقیقت میں جس کو فرق تقسیمی بھی کہا گیا ہے، تقسیم کے حساب سے سب افراد برابر کے درجہ میں ہوتے ہیں۔ کسی صاحبِ شوق کے حساب سے گو باہم متفاوت المراتب ہوں۔

جیسے مذکورہ بالا مثال میں مثلث، مربع وغیرہ طالبوں کے اعتبار سے خوش نمائی بد نمائی میں متفاوت المراتب ہیں اور ان میں یہ تفاوت باہر سے آیا ہے۔

یعنی یہ تفاوت مراتب اس قسم کے افراد میں خارجی ہوتا ہے۔ اصل کی طرف سے یعنی مُقَسَّم کی طرف سے نہیں ہوتا۔ گو اس کو بھی بہ لحاظ شکل وصورت دوسری اصل کی طرف راجع کر سکیں۔ (مثلاً ''شکل'' کو اصل قرار دے کر یہ کہا جائے کہ جس میں صرف طول وعرض پایا جائے وہ سطح ہے۔ اور جس میں طول وعرض کے ساتھ عمق بھی ہو وہ جسم ہے اور صرف طول بغیر عرض وعمق خط ہے)

ان ہر دو فرق یعنی فرقِ مرتبہ اور فرقِ حقیقت کی توضیح کرنے کا منشاء یہ ہے کہ صفاتِ خداوندی میں باہم فرقِ حقیقت ہے فرق مراتب نہیں۔ لہٰذا ان کے اجتماع سے جو اُمر وحدانی منتزع ہوتا ہے وہ ایک اُمر عارضی اور خارجی ہوتا ہے اس لئے خدائی کو ان سب کے اجتماع پر اس وقت موقوف کہا جا سکتا تھا جب کہ ان میں فرقِ مرتبہ ہوتا لیکن بوجہ فرقِ حقیقت ہونے کے خدائی کو ان کے اجتماع پر موقوف نہیں کہا جا سکتا۔

اور افراد متفاوت المراتب میں، یعنی جن میں فرقِ مرتبہ ہو، فرقِ حقیقت نہ ہو باعتبار اصل اور مُقَسَّم کے فرق ہوتا ہے۔

دیکھ لیجئے آفتاب کا نور شدید ہے اور قمر کا اُس سے ضعیف، کواکب کا اُس سے کم۔ غرض وہ نور، جو اصلِ جملہ افراد نور ہے سب میں ایسی طرح یکساں نہیں جیسے

مثلث مربع وغیرہ میں سطح یکساں طور پر موجود ہے۔ یعنی یہ نہیں کہ جیسے آفتاب کو مثلاً نورانیت میں فوقیت ہے، ایسے مثلث کو مثلاً سطحیّت میں فوقیت ہو۔

عاقلوں کے نزدیک یہ باتیں واجب التسلیم ہیں، اور نادان خود خدا کے گھر سے بقدر نادانی مرفوع القلم ہیں۔ ہماری تو وہ کیا سنیں گے۔

فرق مرتبہ میں جو فرد مصدر وصف ہوتا ہے

اس میں جملہ مراتبِ متفاوتہ موجود ہوتے ہیں

جب یہ بات ذہن نشین ہو چکی تو اور سنئے۔ اجتماع جملہ مراتب متفاوت فی الظہور تو فقط اُسی فرد میں ہوتا ہے جو مصدرِ وصف ہوتا ہے۔

جیسا کہ "نور" کے لئے جو فرد مصدر نورانیت ہے وہ آفتاب ہے تو اس میں نورانیت کا وہ مرتبہ جو قمر میں ہے اور وہ مرتبہ جو کواکب میں ہے اور وہ مرتبہ جو ذرّات میں ہے یہ سب مراتب موجود ہوتے ہیں۔ اُس کے بعض افراد گو اور افراد سے وصفِ صادر میں زیادہ ہوں مگر آخر اُس مصدر سے پھر بھی کم ہی ہوتے ہیں۔

جیسا کہ مثلاً نور قمر وصف نورانیت میں نور کواکب سے بڑھا ہوا اور نور کواکب، نور ذرّات سے زیادہ ہے لیکن یہ سب اُس مصدرِ نور یعنی آفتاب سے کم ہی ہوتے ہیں، یہی وجہ ہے کہ خدا کا وجود سب میں اقویٰ اور جامعِ جملہ کمالات ہے اور اوروں کا وجود یہاں تک کہ اُس کی صفات کا وجود بھی اُس کے ہم پلّہ نہیں ہو سکتا۔

وجود ایک کلّی مشکّک ہے۔ اس کو فرقِ مرتبہ یا فرقِ تشکیکی کے نقطۂ نظر سے جس کی تفصیل گذر چکی ہے دیکھا جائے تو وہ اپنے افراد میں متفاوت فی الظہور رہے۔ مصدر وجود ذاتِ حق سبحانہٗ وتعالیٰ ہے۔ دیگر افراد میں اُس سے قریب تر صفاتِ ذات ہیں اُن کی موجودیت ذات کی موجودیت کے ہم پلہ نہیں۔ پھر اَرواح کی موجودیت صفات کی موجودیت کے ہم سنگ نہیں۔ اسی پر تمام کائنات کی موجودیت کو قیاس کر لیا

جائے۔ غرض چونکہ اللہ تعالیٰ مصدرِ وجود ہے اور سوائے اُس کے اُس کی صفات تو ایسی طرح سے اُس کا پرتوہ اور اُسے صادر ہیں جیسے شعاعیں پرتوۂ آفتاب اور اُس سے صادر ہیں۔ اور مخلوقات ایسی طرح اُس سے آخذ اور قابل ہیں جیسے زمین وغیرہ آفتاب سے اخذ وقبولِ نور کرتی ہیں اس لئے نہ صفات باری ہی وجود میں اس (ذات حق) کے ہم پلہ ہوسکتی ہیں اور نہ مخلوقات ہی اُس کی ہم سر ہوسکیں۔ ہاں اُس کو (یعنی ذاتِ حق کو) مصدرِ وجود نہ مانئے تو پھر خواہ مخواہ یہ کہنا پڑے گا کہ اُس کا وجود کسی اور سے ''صادر'' یا ''ماخوذ'' اور مستعار ہے۔ (آگے اس انحصار کی وجہ بیان کرتے ہیں)

کیونکہ باعتبار موصوف اوصاف کی کُل یہی دو قسمیں ہیں۔

(۱) ایک تو یہ کہ اپنے موصوف (اصلی) میں سے نکلیں جیسے دیکھنے میں آفتاب کا نور اور آتش کی حرارت۔ بظاہر کوئی یوں نہیں کہہ سکتا کہ آفتاب کا نور کسی اور نَیّر سے (یعنی نور افگن ستارے سے) اور آتش کی حرارت کسی اور حار سے ماخوذ ہے۔

یہ قید یعنی ''دیکھنے میں'' اس لئے لگادی کہ ہماری نظر آفتاب کے نور کو کسی اور مصدر سے صادر ہوتا ہوا نہیں دیکھتی اور آتش کی حرارت کو کسی اور مصدرِ حرارت کا فیض نہیں دیکھتی لیکن اگر یہ ثابت ہوجائے کہ یہ آفتاب کسی اور شمس کے نور سے منور ہوتا ہے تو پھر مصدریت میں اس آفتاب کی جگہ ہم اُس کو مصدر قرار دے دیں گے۔ اس مشاہدے میں آنے والے آفتاب کا نور فی الواقع اس کا اپنا ذاتی ہے یا نہیں یہ بات ہماری بحث سے خارج ہے۔ اسی پر آگ کے بالاصالت مصدرِ حرارت ہونے کو قیاس کرلیا جائے۔

(۲) دوسری یہ کہ (اوصاف) کہیں اور سے نکلیں پر اپنے موصوف پر واقع ہوں جیسے قمر کا نور اور آبِ گرم کی حرارت۔ قمر کا نور اصل میں آفتاب سے نکلتا ہے اور قمر پر واقع ہوتا ہے (قمر اُس کا محل وقوع ہے) گو اس کے بعد اُس سے نکل کر اوروں پر واقع ہو۔ اور آبِ گرم کی حرارت اصل میں آتش کا فیض ہے۔ گو آبِ گرم آتش سے مستفیض ہوکر اوروں کو فیض پہنچائے یعنی گرم کردے۔

اور جب باعتبارِ موصوف یہ دو قسمیں (بالکل واضح) ہیں، تو (بطور احتمالِ عقلی) تیسری قسم یہ اب نکل آئی کہ نہ مصدر کی طرف منسوب ہو اور نہ محل کی طرف، بلکہ خود اپنی طرف منسوب کر کے دیکھیں۔ ''اپنی طرف'' کی تخصیص ضروری نہیں ہے، زید، عمرو، بکر کسی کی طرف بھی کسی وصف کو منسوب کر لیا جائے مثلاً یہ کہا جائے کہ میں موصوف بالوجود ہوں، زید موصوف بالوجود ہے، زید موصوف بالسمع یا موصوف بالبصر ہے۔ مآل ایک ہی نکلے گا جو آگے ظاہر فرما رہے ہیں۔

مگر یوں دیکھیں گے تو یہی کہنا پڑے گا کہ نہ وہ (یعنی اپنی ذات یا زید، عمرو وغیرہ) مصدر ہے نہ محل ہے، بلکہ (یہ وصف) اوروں سے صادر اور اوروں کا پرتو ہے۔

اس لئے ایسا کہنا پڑے گا کہ یہ اوصاف ممکنات کی صفاتِ ذاتیہ میں سے نہیں ورنہ کبھی ان سے جدا نہ ہوتیں، مصدر کے لئے ضروری ہے کہ اس کے اوصاف خانہ زاد ہوں۔ اور محل اس لئے نہیں کہ مصدر سے جو فیضان اس کی ذات پر ہوا وہ آگے نہیں بڑھا۔ جس طرح قمر محلِ نورِ شمس ہے، اس سے فیضان نور دیگر اشیاء پر ہوتا ہے۔

الغرض جب یہ ماننا پڑا کہ یہ وصف کہیں اور سے آیا ہے (اور یہ انضمامی صفت ہے) تو اس کا مآل مذکورہ بالا قسم اوّل قرار پائے گی۔ اور یہ احتمال کوئی تیسری قسم نہیں بنے گا اس لئے باعتبار موصوف اوصاف کی وہی دو قسمیں ثابت ہوئیں اور اس احتمالِ عقلی کے اُسی طرف لوٹ جانے کے بعد اُنہیں دو قسموں میں انحصار ثابت ہو گیا۔

چنانچہ فرماتے ہیں: مگر جب یہ انحصار ہے۔ اور خدا کو فرض کرو کہ موجود ہو کر مصدرِ وجود نہیں۔ تو یہی کہنا پڑے گا کہ اس کا وجود کسی اور سے مستعار اور ماخوذ ہے، یا اوروں سے صادر یا اوروں کا پرتوہ ہے اور اس لئے مصدرِ وجود اور ماخذِ وجود سے اس کو وجود میں کم کہنا پڑے گا۔ جیسا کہ فرقِ مرتبہ کی بحث میں ابھی گذرا ہے کہ اجتماعِ جملہ مراتب متفاوت فی الظہور تو فقط اسی فرد میں ہوتا ہے جو مصدرِ وصف ہوتا ہے، اس کے بعض افراد گو اور افراد سے وصفِ صادر میں زیادہ ہوں مگر آخر اُس مصدر سے پھر بھی کم ہی ہوتے ہیں۔

اور بشرط تساوی قابلیت وقرب وبُعد من المصدر اوروں کی برابر۔

''اخذ فیض کے لئے قابلیت کے علاوہ محل کے قرب وبُعد کا بھی بڑا دخل ہوتا ہے، تو اگر کوئی ذات خدا کی ذات کے ساتھ قابلیتِ وجود میں برابر ہوگی اور اُس مفروضہ مصدرِ وجود سے قرب میں بھی برابر ہوگی تو اُس کو خدا کے برابر ماننا ہی پڑے گا۔''

آگے اسی بات کی کچھ اور وضاحت فرماتے ہیں:

''یعنی جو افراد مصدرِ وصف نہیں ہوتے وہ قابلِ وصف ہوتے ہیں (یعنی مصدر سے وصف کو قبول کرنے والے ہوتے ہیں) اور قوابل میں بقدرِ تفاوتِ قابلیت اور نیز بقدرِ قربِ وبُعدِ مصدر، آمد وصفِ مقبول میں فرق ہوتا ہے۔ آئینہ مثلاً اور اجسام سے زیادہ قابل ہے، اس میں نور آفتاب بھی اوروں سے زیادہ آتا ہے پھر اگر دو آئینے مثلاً صفائی اور جلا میں تو برابر ہوں، مگر ایک آفتاب سے قریب اور دوسرا بعید ہو تو نور میں بھی اُسی طرح فرقِ کمی وبیشی ہوگا۔ جیسے حرارت میں بوجہ قرب وبُعدِ آتش و اجسام مقابلہ (یعنی آگ سے قریب اور اُس سے بعید ہونے والے اجسام کی حرارت میں) فرق نمایاں ہوتا ہے۔ غرض اس صورت میں اور جو کوئی (یعنی کوئی دوسرا شخص) قابلیتِ وجود میں خدا کے برابر ہوگا۔ پھر مصدرِ وجود سے قُرب وبُعد میں بھی خدا کے ہم پلہ ہوگا تو وجود میں بھی اُس کے برابر رہے گا۔

خدا کو قابل یا صادرِ وجود ماننے سے یہ لازم آتا ہے کہ وہ خدا نہ ہو

مگر جب اُس کو صادر (یعنی محل) یا قابلِ وجود مانا تو یہ بھی لازم ہے کہ خدا نہ ہو۔ خدا کو یہ لازم ہے کہ وجود میں اوروں کا محتاج نہ ہو۔ اور محتاج نہیں تو صادر و قابل بھی نہ ہوگا۔ اور اسی وجہ سے اُسی مصدر بہتِ معروضہ کا اقرار لازم ہوگا۔

اور اس جامعیتِ کمالاتِ وجود کو اُسی مصدریت کا ثمرہ کہنا پڑے گا، اور یہ بات اجب التسلیم ہوگی کہ مصدر جامعِ جملہ مراتبِ وصف ہوتا ہے اور سوا اُس کے اور کوئی س کے اس کمال میں اُس کا شریک اور ہمتا نہیں ہوتا۔

بساطتِ وجودِ واجب تعالیٰ شانہٗ پر مصدریت سے کوئی اثر نہیں پڑتا

مگر اس مرتبہ میں یعنی درجۂ مصدریت میں فرق کا نام ونشان نہیں ہوتا ہے۔ یہ فرقِ مراتب، صدور اور اس وصفِ صادر کے اوروں پر واقع ہونے سے پیدا ہوتا ہے۔ یعنی صادر اور مصدر میں صدور سے، اور مصدر اور محلِّ وقوع میں بعد صدور وقوع اور عروض سے، یہ ظاہر ہو جاتا ہے کہ مصدر وصف صادر میں معروض سے زیادہ ہے اور صادر اور معروض اُس سے کم۔

فرقِ مرتبہ پر جو تقریر گذر چکی ہے اس کو پیشِ نظر رکھنے سے اس کلام کا مفہوم آسانی سے سمجھ میں آسکتا ہے۔ فرماتے ہیں کہ مرتبۂ مصدریت کی وجہ سے یہ شبہ نہ کیا جائے کہ اس کی وجہ سے صفات میں ترکیب لازم آجائے گی اور بساطت ختم ہو جائے گی۔ خلاصۂ جواب یہ کہ فرق مراتب جو مشہود ہے وہ خارج میں صدور اور عروض سے پیدا ہوتا ہے۔ صفات کی بساطت پر اس کا کوئی اثر نہیں پڑتا (یہ بات بھی ملحوظ رکھنے کے قابل ہے کہ صدور وعروض کے مشاہدے سے اس مرتبہ کا ہماری عقل نے انتزاع کیا ہے اس کا یہ مطلب نہیں ہے کہ اس مرتبہ میں صفات میں واقعۃً کسی تنوع اور تحریک کا حدوث ہوتا ہے۔ صفات ہمیشہ اپنی تنزیہی شان پر رہتی ہیں) یوں سمجھ لیجئے حسب مثال مذکورِ سابق کہ نورِ شمس مَصْدر ہے۔ اس سے شعاعیں صادر ہوئیں۔ یہ شعاعیں مرتبۂ ضیاء میں اُس نور سے کم ہیں جن سے ذات شمس موصوف ہے۔ اب یہ صادر ہونے والی شعاعیں زمین پر واقع ہوئیں جو محل وقوع ہے یعنی معروض نور۔ یہ نور جو اس محل وقوع پر جلوہ گر ہوا (یعنی دھوپ) مرتبہ میں اس نور سے کم ہے جو شعاعوں کا ہے اور شعاعوں کا نور اپنے مبداء یعنی اس نور سے جو شمس میں جلوہ فرما ہے مرتبہ میں کم ہے۔ اور یہ اختلاف مراتب اور شعاعوں کا تعدد، پھر اُن نورانی شعاعوں کے معروض یعنی قمر وکواکب اور زمین پر اس کے تنوعات اور نیرنگیاں جو مشہود ہوتی ہیں یہ سب عروض وصدور کی کارفرمائیاں ہیں جن سے اُس اصل نور میں جو مَبْداء ہے نہ تعدُّد پیدا

ہوااور نہ ترکیب۔یعنی فرق کا نام ونشان بھی پیدا نہیں ہوتا۔

پھر معروضوں میں بھی اگر فرق ظہور وصف نمایاں ہوتا ہے تو اس عروض ہی سے ہوتا ہے یعنی وصفِ صادر کے افراد متفاوتۃ القابلیۃ پر واقع ہونے سے یہ ظاہر ہو جاتا ہے کہ اُس محل میں وصفِ صادر زیادہ نمایاں ہے اور اس محل میں کم۔

اس نور کے معروضوں میں سے قمر اور کواکب، زمین، ریگ کے ذرّات اور شیشہ وغیرہ میں ظہور وصف کا فرق جو مشہود ہو رہا ہے وہ اُن کم و بیش اور جدا جدا قابلیت والی چیزوں پر نور کے عارض ہونے سے نمایاں ہوتا ہے۔اس کمی بیشی اور تعدُّد کی بناء ان معروضوں کی اپنی اپنی قابلیتوں پر ہے۔

غرض یہ تفاوت بعد صدور و عروض ظاہر ہوتا ہے۔قبل صدور و عروض اُس کا پتہ نہیں ہوتا اور اس لئے قبلِ صدور و عروضِ مرتبۂ وصف، مصدر میں ترکیب و ترکُّب کا خیال وہمیوں کا کام ہے۔اہل عقل کو بساطت پر ایمان لازم ہے۔کیونکہ ترکیب و ترکُّب کے لئے تعدُّد اجزاء کی حاجت، اور تعدُّد کو فرق اور تفاوت کی ضرورت، جب یہ نہیں تو وہی اتحاد و بساطت ہوگی۔ترکیب اور ترکُّب کی اس مرتبہ میں گنجائش نہ ہوگی۔

خلاصۂ کلام

سلسلۂ مراتب میں بساطت واتحاد اوّل ہوتا ہے اور فرق و تفاوت بعد میں اور افراد متفاوت الحقیقت میں اس کے برعکس۔

الغرض سلسلۂ مراتب میں بساطت اور اتحاد اوّل ہوتا ہے اور فرق و تفاوت بعد میں۔مگر افراد متفاوت الحقیقت کا قصہ اس کے برعکس ہے۔وہاں وحدت بعد میں آتی ہے اور تعدُّد اوّل ہوتا ہے۔اجتماع بعد کو ہوتا ہے اور فرق و افتراق اوّل ہو لیتا ہے۔

ظاہر ہے کہ واؤں میں باہم فرقِ حقیقت ہے۔مثلِ مراتبِ نور و حرارت فرقِ مراتب مذکور نہیں۔علیٰ ہذا القیاس کاغذی بیل بوٹوں کے اجزاء یعنی اُن سطوح مختلف الاشکال میں بھی جن سے مل کر بیل بوٹے حاصل ہوتے ہیں، وہی فرقِ حقیقت مذکور

ہے۔ فرقِ حقیقت معروض نہیں۔ سو نسخۂ مرکب اور اس کے مزاجِ مرکب کی ہیئتِ ترکیبی جس پر دار و مدارِ وحدتِ عارضہ ہے، علیٰ ہٰذا القیاس بیل بوٹوں کی وہ ہیئت حاصلہ جس کو ہیئتِ ترکیبی کہتے ہیں اور جس پر اُن کی خوش نمائی اور بد نمائی اور اس وحدت کا مدار ہے، جس پر وحدتِ اسم یعنی بیل ہونا مثلاً دلالت کرتا ہے، بعد میں حاصل ہوتی ہیں اور وہ فرق و تعدد باہمی پہلے سے موجود ہے۔

سلسلۂ مراتب میں وحدت اصلی اور تعدد و تفاوت خارجی بالعرض ہوتا ہے اور افراد متفاوت الحقیقت میں اس کے برعکس

الغرض پہلی صورت میں (یعنی سلسلۂ مراتب) وحدت مقتضائے ذات اور لازم ذات اور اصلی اور ذاتی ہوتی ہے۔ اور فرق اور تعدُّد اور تفاوت خارج اور عارض اور بالتبع اور بالعرض ہوتا ہے۔ اور صورتِ ثانیہ (افراد متفاوت الحقیقت) میں فرق اور تعدُّد اور تفاوت تو اصلی اور ذاتی ہوتا ہے اور وحدت اور بساطت خارجی اور عارضی۔

تمہید مذکورِ بالا کے پیشِ نظر صفات باری تعالیٰ کی تشریح

جب یہ بات ممہّد ہو چکی تو اب یہ بات معروض ہے کہ علم و ارادہ، قدرت، لطف و قہر و عدل وغیرہ صفات جنابِ باری میں بالبداہت "فرق حقیقت" ہے "فرق مراتب" نہیں۔ اس لئے اُن کے اجتماع سے جو اَمر وحدانی حاصل ہوگا وہ بالیقین ایک اَمر عارضی اور خارجی ہوگا۔ سو خدائی کو اگر ان سب کے اجتماع پر موقوف کہیں، جیسا جناب مہا پنڈت لالہ انند لال نے ارشاد فرمایا۔ اور انہوں نے کیا ارشاد فرمایا ہے موافق مصرعۂ مشہور ؎

"انچہ استاذِ ازل گفت ہماں می گویم"

بڑے پنڈت (دیانند سُرستی) صاحب کی کھڑاؤں کا صدقہ ہے۔ تو یوں کہو کہ خدائی مثلِ مزاجِ مرکبِ نسخۂ مرکب ہے (یعنی کسی نسخۂ مرکب کے مزاج مرکب کی مانند ہے) بذریعۂ علم کیمیاوی اگر کسی یورپین ڈاکٹر سے تحلیلِ اجزاء کرالیں تو خدائی تو

ہے۔ فرقِ حقیقت معروض نہیں۔ سو نسخۂ مرکب اور اس کے مزاجِ مرکب کی ہیئتِ ترکیبی جس پر دار و مدارِ وحدتِ عارضہ ہے، علیٰ ہذا القیاس بیل بوٹوں کی وہ ہیئت حاصلہ جس کو ہیئتِ ترکیبی کہتے ہیں اور جس پر اُن کی خوش نمائی اور بدنمائی اور اس وحدت کا مدار ہے، جس پر وحدتِ اسم یعنی بیل ہونا مثلاً دلالت کرتا ہے، بعد میں حاصل ہوتی ہیں اور وہ فرق و تعدد باہمی پہلے سے موجود ہے۔

سلسلۂ مراتب میں وحدت اصلی اور تعدد و تفاوت خارجی بالعرض ہوتا ہے اور افراد متفاوت الحقیقت میں اس کے برعکس

الغرض پہلی صورت میں (یعنی سلسلۂ مراتب) وحدت مقتضائے ذات اور لازم ذات اور اصلی اور ذاتی ہوتی ہے۔ اور فرق اور تعدُّد اور تفاوت خارج اور عارض اور بالتبع اور بالعرض ہوتا ہے۔ اور صورتِ ثانیہ (افراد متفاوت الحقیقت) میں فرق اور تعدُّد اور تفاوت تو اصلی اور ذاتی ہوتا ہے اور وحدت اور بساطت خارجی اور عارضی۔

تمہید مذکورِ بالا کے پیشِ نظر صفات باری تعالیٰ کی تشریح

جب یہ بات ممہّد ہو چکی تو اب یہ بات معروض ہے کہ علم و ارادہ، قدرت، لطف و قہر وعدل وغیرہ صفاتِ جنابِ باری میں بالبداہت "فرق حقیقت" ہے "فرق مراتب" نہیں۔ اس لئے اُن کے اجتماع سے جو اَمر وحدانی حاصل ہوگا وہ بالیقین ایک اَمر عارضی اور خارجی ہوگا۔ سو خدائی کو اگر ان سب کے اجتماع پر موقوف کہیں، جیسا جناب مہا پنڈت لالہ انندلال نے ارشاد فرمایا۔ اور انہوں نے کیا ارشاد فرمایا ہے موافق مصرعۂ مشہور ؎

"آنچہ استاذِ ازل گفت ہماں می گویم"

بڑے پنڈت (دیانند سرستی) صاحب کی کھڑاؤں کا صدقہ ہے۔ تو یوں کہو کہ خدائی مثلِ مزاجِ مرکب نسخۂ مرکب ہے (یعنی کسی نسخۂ مرکب کے مزاج مرکب کی مانند ہے) بذریعۂ علم کیمیاوی اگر کسی یورپین ڈاکٹر سے تحلیلِ اجزاء کرالیں تو خدائی تو

رفو چکر ہو اور اجزاء معلومہ یوں ہی اِدھر اُدھر بکھرے پھریں۔ صاحبو! اس صورت میں یہ اور نیا گُل کھلا کہ خدا ایک مرکب چیز اور خدائی ایک مزاجِ مرکب، یا یوں کہو کہ ایک ہیئت ترکیبی نکلی، سبحان اللہ، پنڈت جی کے پنتھ میں بھی خدا کی کیا قدر دانی ہے۔

اس پر لالہ انند لال صاحب پنڈت جی کی بات بات پر قربان ہوئے جاتے ہیں۔ اجی لالہ صاحب! ابھی کچھ نہیں گیا۔ سنبھلئے! آنکھیں کھولئے!! ہوش میں آیئے!!! منہ سے بولئے کہ کون ٹھکانے کی کہتا ہے، میں یا پنڈت جی؟ اگر آپ ہماری جوتیاں سیدھی کرتے تو یوں قدم قدم پر کیوں پھسلتے پھرتے۔ شعر

گرت ازرہ ور ہبراں جستجو ست بیاکیں طرف راہِ ایں آرزوست

کہئے لالہ صاحب! اور تو اور، اب تو آپ کو بھی یقین ہو گیا ہو گا کہ آپ اپنی بھی نہیں سمجھتے، مرحبا، آفریں، ہزار آفریں، آپ کا مذہب اسی قابل تھا کہ آپ اس کو یوں رُسوا کریں، کیا مزے کی بات ہے، لالہ صاحب بیٹھے تھے مدارِ خدائی بتانے، خدا میں ترکیب ثابت کر گئے، دیکھو کیا خجالت کی دلیل ہے۔ مگر جہاں عقل سے کام نہ لیا جائے وہاں اور کیا کیا جائے۔

خدائی کو صفات کا مرکب ماننے پر ایک طنز لطیف

لالہ صاحب! اب میں آپ سے پوچھتا ہوں کہ مدارِ خدائی خداوندِ برحق اگر اُس کی صفاتِ کاملہ پر اس طرح سے ہے جیسے مدارِ مزاجِ مرکب نسخۂ مرکبہ اُس کے اجزاء کی تاثیراتِ خاصہ پر۔ تو اس کا انجام آپ کو معلوم ہی ہو گیا۔ مع ہذا (اس کے ساتھ) یہ بھی تسلیم کرنا پڑے گا کہ ساری صفات اِکٹھی ہو گئیں تو پوری خدائی ہی نہیں تو بقدرِ اجزاء کچھ خدائی کا حصہ مل گیا۔ جس کا انجام یہ ہو گا کہ آپ بھی بوجہ تہمتِ علم و اخلاقِ حمیدہ ایک بڑے حصۂ خدائی کے مالک ہوئے۔

بلکہ بایں لحاظ کہ نسخۂ مرکبہ میں اگر ایک جزو کی کمی رہ جائے تو تاثیر میں چنداں فرق نہیں رہتا اور اس لئے اُس نسخہ کو اُسی نام سے تعبیر کرتے ہیں جو اس کا نام ہوتا

ہے۔ یہاں بھی یوں ہی کہہ سکتے ہیں کہ آپ میں اور خُدا میں فقط اتنا ہی فرق ہے کہ وہ غیر مخلوق ہے، آپ میں یہ بات نہیں اس لئے آپ کے اور خُدا کے مرتبہ میں چنداں فرق نہ ہوگا، اور وہی لفظِ خدا آپ پر بھی بولا جائے گا جو خُدا پر بولا جاتا ہے۔

اور اگر صفاتِ خداوندی میں سے ہر ہر صفت پر مدارِ خدائی ہے تو یوں کہو کہ گھر گھر خدائی آ گئی، صفاتِ مذکورہ میں سے کوئی نہ کوئی تو ہر کسی میں ہے، اور تمہارے گھر تو گنگا آ گئی، کیوں پنڈت جی کے چیلے بنے اور اُن کا جنیئو پہنا اور کیوں خدا کے بندے کہلائے اور فکرِ آخرت سر پر لیا، علم و فہم میں قدم رکھ ہی دیا ہے خود تاجِ خدائی سر پر رکھ لو۔ علم سے بڑھ کر تو خدا کی صفات میں بھی کوئی صفت نہیں، وہی جب بے محنت، بے مول ہاتھ آ گیا تو خدائی میں کیا کسر رہ گئی؟

اور اگر صفاتِ مذکورہ پر مدارِ خدائی کا نہیں تو اور کاہے پر ہے؟ اس کے غیر مخلوق ہونے پر ہے؟ اور اب بھی کہو گے تو ذرا چشمِ سُرمگیں اُوپر کو اُٹھا کر فرمایئے تو سہی کہ مادہ مجوزہ پنڈت صاحب نے اس وقت کیا تصور کیا ہے، جو وہ خدا نہ ہو اور خدا ہی فقط خدار ہے۔

مناظرہ میں آپ کی ایسی لنڈوری باتیں دیکھ کر مجھ کو یہ شعر یاد آتا ہے ؎

یوں حُسن میں ہیں اور بھی کم اور زیادہ
پر آپ میں ہے ایک ستم اور زیادہ

غرض فہم میں کم و زیادہ تو ہمیشہ سے ہوتے آئے ہیں، پر یہ ستم کسی نے نہیں کیا کہ مدارِ خدائی تمام صفات کو بتلا دے۔

قتلِ عاشق کسی معشوق سے کچھ دُور نہ تھا پر ترے عہد سے آگے تو یہ دستور نہ تھا

''مدار'' کے معنی

لالہ صاحب بغرضِ توضیح اتنا اور کہے دیتا ہوں کہ ''مدار'' اس کو کہا کرتے ہیں کہ جس کا وجود اور عدم کسی اور کے وجود اور عدم کا موقوف علیہ ہو۔ اور وجہ مدار کہنے کی یہ ہے کہ مدار اصل میں اُس دائرہ کو کہتے ہیں جس پر حرکت واقع ہو۔

اور چونکہ حرکت مستدیرہ کو یہ لازم ہے کہ دائرۂ حرکت یعنی مدار نہ چھوٹے ورنہ حرکتِ مستدیرہ پھر حرکتِ مستدیرہ نہ رہے گی۔

وجود، موقوف علیہ ہوتا ہے آثارِ حقائق کے ظہور کا

ایسے ہی ظہورِ آثارِ حقائق کے لئے یہ لازم ہے کہ موقوف علیہ وجود نہ چھوٹے، ورنہ پھر وہ چیز نہ رہے گی، بلکہ اُس کی حقیقت زائل ہو جائے گی۔

سو اس قسم کی چیز (یعنی جو مدار علیہ ہو) حقائقِ بسیطہ کے حق میں سوائے حقیقتِ بسیطہ اور کچھ ہرگز نہیں ہو سکتی۔ اس کے بعد اہلِ فہم خود سمجھ جائیں گے کہ گو امثلۂ معروضہ میں مثلاً سولہ (۱۶) کو بجائے خود صفات مذکورہ "یعنی سولہ چار کا جذر، دو کا آٹھ گنا، چار کا چوگنا، آٹھ کا دوگنا، بارہ کا ایک اور ایک ثلث"۔ لازم یا عارض ہوں، مگر مدار زوجیت فقط اُس کی (صفت) انقسام بمتساویین (صحیحین) پر ہے۔ علیٰ ہذا القیاس اور مثالوں کو خیال فرمالیجئے (جو سولہ کی مثال کے بعد مذکور ہو چکی ہیں)۔

ایسے ہی ذاتِ خداوندی کو صفاتِ کاملہ گو بجائے خود لازم ہوں، پر مدارِ خدائی فقط اُس کے غیر مخلوق ہونے پر ہے۔ اب لازم یوں ہے کہ کچھ اور کہئے۔

آگے یہ بات سمجھانا مقصود ہے کہ جملہ صفات کا اصل تعلق وجود سے ہے اور ذات کے ساتھ وجود کا لزوم ذاتی ہے اور صفات کا تحقق بغیر وجود ممکن نہیں۔ اور جہاں وجود ہوگا صفاتِ وجود بھی ضرور موجود ہوں گی۔ اگر وجود اصلی ہوگا تو صفات بھی اصلی ہوں گی یعنی خانہ زاد، اور اگر وجود مستعار ہوگا تو صفات بھی مستعار ہوں گی۔ وجود کے ساتھ صفات کے لزوم سے آریہ کے اس قول کا رَدّ مقصود ہے کہ مادّہ قدیم ہے مگر چونکہ اس میں صفات نہیں ہیں اس لئے اس کو خدا نہیں کہا جائے گا۔ اس کے لئے تمہید کے طور پر پہلے قضیہ موجبہ اور سالبہ کے معنی پھر قضیہ موجبہ میں وجود مثبت لہٗ کی ضرورت ظاہر فرماتے ہیں۔ اور "لزوم ذاتی" کے معنی بھی سمجھائیں گے۔ اور ضمنی طور پر حسبِ عادت بعض اُصولی اہم دقائق کو بھی واضح کریں گے۔ چنانچہ فرماتے ہیں:

جملہ خبریہ کی قسم ''موجبہ'' میں وجود مثبت لہٗ شرط ہونا کیوں ضروری ہے

سنئے لالہ صاحب! یہ تو آپ کی چیں پٹاخ کا جواب تھا اپنی کوئی جُدی (یعنی اہم) بات نہ تھی۔ گو ایسی ایسی باتیں اُس میں بھی کہہ گذرا ہوں کہ آپ کے ہوش ہی پرّاں ہو گئے ہوں گے۔ اب ایک جُدی بات بھی سنئے۔

جملے خبریہ دو قسم کے ہوتے ہیں۔ (۱) ایک تو وہ جس میں ایک وصف مثلاً کسی چیز کے لئے ثابت کیا جائے جیسا یوں کہئے ''لالہ انند لال آریہ ہیں'' اس جملہ میں انند لال کے لئے ''آریہ ہونا'' ثابت کیا گیا ہے۔ اس قسم کے جملہ کو ''موجبہ'' کہتے ہیں۔ (۲) دوسرا وہ جس میں ایک چیز سے کسی وصف کی نفی کی جائے۔ مثلاً یوں کہئے کہ ''لالہ انندلال مسلمان نہیں'' اس قسم کے جملہ کو ''سالبہ'' کہتے ہیں۔

مگر اس ثبوت کے لئے جو موجبہ میں ہوا کرتا ہے بالبداہت بھی اور باتفاقِ عُقَلاء بھی وجود مثبت لہٗ شرط ہے۔ یعنی یہ نہیں ہوسکتا کہ لالہ انندلال حالتِ عدم میں بھی آریہ ہو جائیں۔ بلکہ اُن کے آریہ ہونے کے لئے اُن کا وجود شرط ہے۔ غرض وجودِ مثبت، وجود مثبت لہٗ پر موقوف ہے۔ یہ نہیں ہوسکتا کہ خود ایک شے کا وجود نہیں اور اُس کے لئے کوئی وصف ثابت اور حاصل ہو جائے۔ عالم نہ ہو اور اُس کا علم اُس کو حاصل ہو جائے۔ قادر نہ ہو اور اس کی قدرت اُس کو حاصل ہو۔ بالبداہۃ تمام جہان کے نزدیک یہ بات محال ہے۔ آریہ لوگوں سے بھی پوچھئے تو وہ بھی یہی کہیں گے۔ اور کیونکر نہ کہیں اس کی تسلیم میں کچھ بڑی عقل کی ضرورت نہیں۔ ذرا سا فہم کافی ہے۔ مگر ہاں وجہ اس ضرورت کی شاید کسی کو معلوم نہ ہو۔ سو وہ ہم سے پوچھئے۔

سنئے مفہوماتِ مثبتہ، یا یوں کہئے صفات اور اَحوال وجودیہ وجود کے ساتھ (باعتبارِ لزوم دو قسم کا رابطہ رکھتے ہیں) یا ایسا رابطہ رکھتے ہیں جیسا دو میں اور زوجیت میں۔ یعنی باہم لزوم ذاتی ہے۔ اور یا ایسا ارتباط رکھتے ہیں جیسا فرض کیجئے سطح میں اور خطوطِ اَشکال (مثلث، مربع وغیرہ) میں۔ اگر از قسم اَوّل ہوں تو اُن کو لوازم ذات

وجود سمجھنا چاہئے۔اور اگر از قسم ثانی ہوں تو اُن کو عوارض اور اَحوالِ وجود سمجھنا چاہئے۔

''باہم لزوم ذاتی'' اس لئے ہے کہ وصف زوجیت اپنے موصوف یعنی ''دوؔ'' سے خارج ہو رہا ہے اور زوجیت ''دوؔ'' کو لازم ہے۔ یہاں دو سے مراد خاص عدد ''دوؔ'' نہیں بلکہ دو سے مقصد دو نصف صحیح ہیں جیسا کہ مثلاً عدد چھ کے دو صحیح حصے تین تین ہیں اور دس کے دو صحیح حصے پانچ پانچ ہیں۔اس صورت سے اس دو میں اور زوجیت میں تلازم ہے جس کا ہونا لزوم ذاتی میں ضروری ہے۔

از قسم ثانی، یعنی احوال وجود یہ کا ایسا رابطہ جیسا سطح اور خطوط اشکال میں ہوتا ہے کہ خط سطح کی ایک حد ہے مگر اس کی صفت نہیں۔البتہ اس کا موقوف علیہ ہے کہ وہ سطح سے ہی منتزع ہوتا ہے۔اس لئے اس کو ''عوارض واَحوال'' سے تعبیر فرمایا۔

مگر ہر چہ باداباد (کوئی سا رابطہ بھی ہو وجود کا ہونا ضروری ہے) اگر رابطۂ لزوم ذاتی ہے تب ضرورتِ وجود ہے (یعنی بغیر وجود جملہ موجبہ نہ بنے گا) کیونکہ لازم ذاتِ شے اس شے سے جدا نہیں ہوسکتا، جو لازمِ ذات وجود ہوگا وہ وجود سے جدا نہ ہو سکے گا۔اور جدائی ممکن ہوئی تو پھر لزوم ذاتی نہیں۔

اور اگر رابطۂ سطح وخط ہے تب وجود سے انفصال کی کوئی صورت نہیں۔کیونکہ اس وقت میں حاصلِ ارتباط یہ ہوگا کہ جیسا خط بہ نسبتِ سطح ایک اَمر انتزاعی اور اُس کے کسی ٹکڑے کے حق میں ایک حد ہوتا ہے ایسے ہی مفہومات مثبتہ وجود کی نسبت اُمور انتزاعیہ اور اس کے کسی ٹکڑے کی حد ہوں گے اور ظاہر ہے کہ اَمرِ انتزاعی اپنے منشاء انتزاع سے، اور حد اپنے محدود سے جدا نہیں ہوسکتا۔اور ہو تو کیونکر ہو۔انتزاعیات کا وجود کوئی وجود جداگانہ نہیں ہوتا۔منشاء انتزاع ہی کا وجود ایسی طرح اُن کے وجود کا کام دیتا ہے جیسا کشتی کی حرکت جالسانِ کشتی کی حرکت کا کام دیتی ہے۔

انتزاعیات اور منشاء انتزاع کس کو کہتے ہیں

رہی یہ بات کہ انتزاعیات اور منشاء انتزاع کس کو کہتے ہیں؟

اس کا جواب ہر چند اس وجہ سے دُشوار ہے کہ کہاں تک ہندی کی چندی کیجئے۔ مگر کیا کیجئے ایسے لوگوں سے پالا پڑا ہے کہ یہ نہ کیجئے تو پھر کام بھی نہیں چل سکتا۔ یا میں خود اس کتاب کے ساتھ جاؤں اور سمجھاؤں۔ یا ہندی کی چندی کر کے بتلاؤں۔ ناچار یہی کرتا ہوں۔ سنئے لالہ صاحب، آپ کی خاطر عزیز ہے۔

انتزاعیات اصل میں مفہومات نسبیہ اور مضامینِ اضافیہ ہوتے ہیں۔ اور مفہومات نسبیہ اور اضافیہ اُن کو کہتے ہیں جن کا ہونا اور سمجھنا دو اور کے ہونے اور سمجھنے پر موقوف ہو۔ یعنی جیسے نسبتِ جملہ مثلاً منسوب اور منسوب الیہ کے وجود کے بعد وجود میں آتی ہے، اور اُن کے سمجھنے کے بعد سمجھ میں آتی ہے۔ یعنی اُس (نسبت) کا تحقُّق (ہونا) اور تعقُّل (سمجھنا) اپنی دونوں طرفوں کے تحقُّق اور تعقُّل پر موقوف ہے۔ ایسے ہی جہاں یہ توقف ہوگا وہ مفہوم اضافی ہوگا۔ مثلاً خط بدون دو سطحوں کے متحقق نہیں ہو سکتا۔

''واضح رہے کہ خط سے مراد خط ہندسی ہے جو طرف سطح ہوتا ہے۔ اس میں طول تو ہوتا ہے مگر عرض بالکل نہیں۔ یہ خط مراد نہیں جو قلم سے کھینچا جاتا ہے۔ اِس کے عرض کی تجزی ممکن ہے خواہ کتنا ہی باریک ہو۔ ہاں یہ خط طرفِ سطح کی فی الجملہ نشان دہی کرتا ہے۔''

یعنی جب کسی سطح کو تمام کرو گے یا جب کوئی سطح تمام ہوگی تو اس کی دوسری جانب بھی ایک سطح ضرور ہوگی۔ (یعنی دائیں جانب ہو یا بائیں جانب، سامنے ہو یا پیچھے) خواہ سطح ثانی از قسمِ اوّل ہو یا کسی اور قسم کی سطح ہو۔ یعنی زمین کا کوئی ٹکڑا لیجئے تو دونوں طرف اُس خط کے جو اُس ٹکڑے کی حد ہوگا سطح خاکی ہوگی۔ اور اگر ساری روئے زمین لیجئے تو ایک طرف سطح خاکی، ایک طرف سطح آبی ہوگی۔ علیٰ ہذا القیاس اُوپر تک چلے چلو۔

''اس طرح کہ بُعد مجرد یا خلا میں ایک سطح قائم فرض کی جائے تو اس کی ایک حد سطحِ بُعدِ مجرد ہوگی اور دوسری حد سطحِ فلکی۔ اسی کو واضح کرتے ہیں۔''

اور بھی کچھ نہ ہوگا تو ایک طرف سطح فلکی ہوگی مثلاً تو دوسری طرف سطحِ بُعد مجرد، یعنی اس فضا کی سطح ہوگی جو، ہر جسم کو محیط ہوتی ہے۔

الحاصل خط اپنے تحقق میں اپنی دونوں طرفوں کا محتاج ہے، اور جب تحقُّق میں احتیاج ہے تو تعقُّل میں کیوں نہ ہوں گی۔ کیونکہ تعقُّل یعنی فہم تو ایک خبر حقیقت ہوتا ہے۔ اسی لئے ان جملوں کو جن میں کسی حقیقت کا فہم ہوتا ہے خبریہ کہتے ہیں۔

مضامین انتزاعی کو انتزاعی کہنے کی وجہ

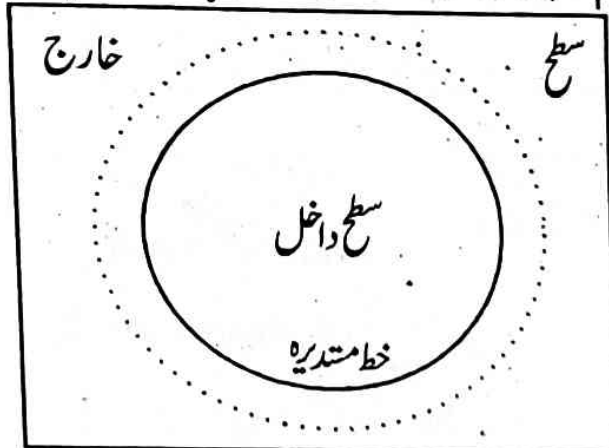
بالجملہ خبر تو اصل کے مطابق ہوتی ہے۔ اگر اصل میں توقف ہے تو یہاں پہلے ہوگا۔ اور اسی تقریر سے یہ سمجھ میں آ گیا ہوگا کہ ایسے مضامین کو انتزاعی کیوں کہتے ہیں۔ یعنی جب ایسے مضامین ایسی طرح بَین بین ہوئے جیسے خط بین السطحین (دو سطح کے درمیان کا خط) کہ اِدھر دیکھو سطح، اُدھر دیکھو سطح۔ اور پھر دونوں سطح باہم ایسی متصل کہ کوئی چیز حائل نہیں۔ تو یوں کہو کہ عقل ہی کھینچ کر ایسے مضامین کو باہر کر لیتی ہے، ورنہ بظاہر اُن کا کہیں پتہ نہیں تھا۔ بات اس پر شروع ہوئی تھی کہ جب ایک وصف کسی کے لئے ثابت کیا جائے جس کو خبریہ موجبہ کہتے ہیں تو اُس کے یعنی مثبت کے لئے وجود موصوف یعنی مثبت لہٗ شرط ہے۔ یہ ایسی بات ہے جس میں کسی کو اختلاف نہیں، مگر اس کی وجہ دقیق ہے، اس کو بیان کیا جا رہا تھا کہ مفہومات مثبتہ کے وجود کے ساتھ دو طرح کے رابطے ہوتے ہیں۔ ایک رابطہ لزوم ذاتی کا اور دوسرا عوارض و اَحوال وجود کا۔ دونوں قسم کے رابطے ایسے ہیں جو وجود سے منفصل نہیں ہوتے۔ دوسرے رابطے پر گفتگو چل رہی تھی کہ انتزاعیات اور منشاء انتزاع کی توضیح شروع ہوگئی۔ اب اس کو ختم کرنے کے بعد پھر رابطۂ اَحوال وجود کی طرف رجوع کرتے ہیں۔

بالجملہ اگر مفہومات مثبتہ کو وجود کے ساتھ ایسا رابطہ ہے جیسا خط کو سطح سے، یعنی وجود کے حق میں انتزاعی ہیں اور وجود اُن کے حق میں منشاء اِنتزاع، تب بھی یہ نہیں ہو سکتا کہ وجود نہ ہو اور وہ مفہومات متحقق ہوں۔

کیونکہ جب ارتباط ایسا ہے جیسا خط کو سطح سے تو جیسے خط بدون سطح کے ممکن الوجود نہیں، ایسے ہی وہ مفہومات بھی بے وجود ممکن التحقُّق نہ ہوں گے۔ ہاں اتنا فرق ہے کہ

لزوم ذاتی کی صورت میں دونوں طرف سے تلازم ضروری ہے چنانچہ واقفانِ معانی خود سمجھتے ہیں (اور گذشتہ سطور میں اُن کو سمجھایا بھی جا چکا ہے) اور اس صورت میں (یعنی رابطۂ عوارض واَحوال وجود کی صورت میں) ایک طرف سے لزوم ہوگا، دوسری طرف سے لزوم نہ ہوگا۔ یعنی جیسے خط بے سطح ممکن نہیں اور سطح بے خط ممکن ہے جیسے سطح کُردی (یعنی گولے کی سطح) یا فرض کیجئے کوئی سطح چاروں طرف سے غیر متناہی ہو تو وہ سطح بغیر خط کے ہوگی۔ اگر اس میں خط فرض کیا جائے تو غیر متناہی نہ رہے گی۔

اب یہ سوال سامنے آ گیا کہ یہ غیر متناہی فلاسفہ کے نزدیک محال ہے۔ جس کی اپنی دیگر تصانیف میں حضرت مصنف رحمۃ اللہ علیہ نے تردید کی ہے اور ان کی دلیلوں کو توڑا ہے۔ یہاں علی السبیل التسلیم فرماتے ہیں۔ کیونکہ ایسی سطح اگر محال بھی ہوگی تو اور وجہ سے ہوگی، بوجہ عدمِ خط محال نہ ہوگی۔ ایسے ہی اُن مفہومات کی طرف سے تو لزوم ہوگا، پر وجود کی طرف سے لزوم نہ ہوگا۔ اور ظاہر ہے کہ اتصاف کی کل یہی دو صورتیں ہیں۔

(۱) ایک تو لزوم ذاتی جس کا حاصل یہ ہے کہ وصف یعنی لازمِ ذات، ملزوم سے صادر ہوا ہے۔ اور (۲) دوسرا ارتباط بطورِ خط و سطح جس کا حاصل یہ ہے کہ وہ وصف خارج سے آ کر موصوف پر عارض ہوا ہے یعنی اگر خطِ متدیر دائرہ کو وصف عارضی سطح داخل قرار دیں تو یوں سمجھو کہ یہی خط سطح خارج کے ساتھ قائم تھا اُس کی طرف سے سطح داخل پر عروض ہے۔ اور اگر وصف عارضی سطح خارج خیال کریں تو یوں سمجھو کہ وہ خط سطحِ داخل کے ساتھ قائم تھا اس کی طرف سے سطح خارج پر عروض ہے۔

’’اس نقشہ کو پیشِ نظر رکھ کر آسانی سے سمجھ میں آجائے گا۔ اگر دائرے کے گول خط کو آپ سطحِ داخل کا وصف قرار دیں تو یہ سمجھ لیا جائے کہ یہ وصف اصل میں سطحِ خارج کا تھا جو سطحِ داخل کو عارض ہو گیا ہے اور اگر اس وصف کو سطحِ خارج کا وصف قرار دیں تو یہ سمجھ لیا جائے کہ اصل میں سطحِ داخل کا تھا اس کی طرف سے سطحِ خارج کو عارض ہو گیا ہے۔‘‘

الحاصل بہ نسبتِ موصوف وصف کی دو قسمیں ہیں۔ ایک تو یہ کہ اپنے موصوف سے خارج ہو، اُس کو تو میں لازمِ ذات کہتا ہوں۔ اگر اور بھی کہیں تو فبہا ورنہ اصطلاح میں کیا حرج ہے۔ یہ ہماری اصطلاح سہی۔ دوسری یہ کہ وصف خارج سے آیا ہو۔ سو ایسا وصف حقیقت میں ایک حدِ بَین بَین ہوتا ہے۔ جس کا حاصل وہی انتزاعی اور نسبی اور اضافی ہونا نکل آتا ہے (جیسا کہ دائرۂ مسطورہ بالا سے عیاں ہے)

انتزاعی واضافی کی دوسری مثال

مثلاً نورِ آفتاب اگر زمین پر عارض ہوتا ہے تو اس کی یہی صورت ہے کہ اُس کی شعاعیں زمین سے متصل ہو گئیں، اور اُن کے اور زمین کے اتصال سے ایک سطحِ نورانی (شعاعوں کے باہمی اتصال سے نور کی چادر کی طرح) پیدا ہو گئی جس کو دھوپ کہتے ہیں، سو جیسی حدبین **السطحین** خط فی ما بین ہوتا ہے، ایسے ہی حدبین الجسمین سطح فی ما بَین ہوتی ہے۔ ’’یعنی جیسے کہ دو سطحوں کے درمیان کی حد وہ خط ہوتا ہے جو اُن کے بیچ میں ہوتا ہے جیسا کہ اس سے پہلے انتزاعیات اور منشاء انتزاع کی بحث میں مفصل مذکور ہو چکا ہے ایسے ہی دو جسموں کے درمیان کی حد وہ سطح ہوتی ہے جو اُن کے بیچ میں ہوتی ہے۔ مگر ہر چہ بادا باد ’’حد‘‘ ہونا ظاہر ہے۔‘‘ اب یہ تصور کیجئے کہ اس نورانی چادر یعنی دھوپ کے نیچے کا جسم تو زمین ہے اور اُوپر کا جسم اُن شعاعوں کا مجموعہ ہے جو نورِ شمس سے برآمد ہوا اور اس چادر سے ملحق ہے اس لئے یہ چادر یعنی دھوپ ان دونوں جسموں کے درمیان میں ہے جس کو ان شعاعوں کے ساتھ ملحق بھی کہہ سکتے ہیں۔ اور علیحدہ ایک مشخّص چیز بھی تصور کر سکتے ہیں۔ چنانچہ فرماتے ہیں:

اور پھر اُس سطح کو (جو درمیانی حد ہے) اگر شعاعوں کے ساتھ قائم سمجھئے تو وہ سطح نورانی ہے اور زمین کے ساتھ قائم سمجھئے تو وہ سطح ظلمانی ہے اور شعاعوں پر عارض ہے۔

یعنی وہ حد جب زمین کے ساتھ قائم مانی جائے گی تو شعاعوں کو مع اس نورانی چادر کے جو مشہود ہو رہی ہے اُوپر کے جسم کی سطح سمجھی جائے گی تو اس صورت میں درمیانی حد ظلمانی ہوگی۔ اور اگر درمیانی حد کو شعاعوں کے ساتھ قائم کہو گے تو اَب درمیانی حد وہ نورانی چادر یعنی دھوپ قرار پائے گی۔ اس لئے سطح نورانی ہوگی۔

مگر یہ فرق نوعی نیچے کے مفہومات میں تو نکل سکتا ہے خود وجود کے حصوں میں یہ فرق متصور نہیں۔ ''ایک حد تو ایسی ہے جو ایک ہی نوع کی دو سطح کے درمیان ہے جس کی مثال پہلے گذر چکی اور ایک حد ایسی ہے جو دو مختلف نوع کی چیزوں مثلاً نورانی اور تاریک سطحوں کے درمیان ہے، اسی نقطۂ نظر سے یہ دوسری مثال دی گئی ہے ''فرق نوعی'' سے یہی فرق مراد ہے۔'' یعنی (وجود جو کلی اعم ہے اُس سے) نیچے آ کر تو مفہومات متنوعہ اور انواع مختلفہ پیدا ہو گئی ہیں۔ وہاں تو مثل سطحِ نورانی و سطح ظلمانی باوجودِ اشتراکِ سطحیت (اس نقطۂ نظر سے کہ ''سطح'' ایک مفہوم عام ہے جس کے تحت ایک سطح نورانی ہے اور ایک سطح ظلمانی) فرق نوعی نکل سکتا ہے پر خود مرتبہ وجود میں یہ فرق نہیں، جو اُس کے حصوں اور ٹکڑوں میں یہ فرق نکالئے۔ کیونکہ وجود سے اُوپر کوئی مفہوم وجود سے عام نہیں جس کے تلے وجود و غیر وجود ایسی طرح داخل ہوں جیسے حیوان کے تلے انسان واسپ وغیرہ۔ یا قابلِ ابعاد ثلاثہ (جسم) کے تلے نور، وزمین وغیرہ۔

''بجائے ''جسم کے تلے'' کے ''قابلِ ابعادِ ثلاثہ طول، عرض، عُمق) کے تلے'' کہنے سے اس طرف ایماء مقصود تھا کہ مثال مذکور میں اس نورِ شمس کو جو فضا میں مُنبسِط ہے اس بناء پر جسم تصور کر لیا گیا کہ وہ قابلِ ابعادِ ثلاثہ ہے۔ پھر آگے چل کر صراحت بھی فرما دی۔'' یعنی بظاہر نور و شعاع بھی قابلِ ابعادِ ثلاثہ ہے (کہ یوں محسوس ہوتا ہے کہ فضا کا یہ اتھاہ سمندر نور سے لبریز ہے) اور یوں کوئی اس میں کچھ تکرار کرے تو ہمارا

کیا نقصان، مثال میں اتنا کافی ہے کہ ظاہر نظر میں معلوم ہوتا ہو۔

الحاصل وجود میں یہ فرق متصور نہیں، اس لئے مثل سطحِ داخل و خارجِ دائرہ فقط حدود ہی کا لحاظ کرنا پڑے گا اور اُس تفاوتِ نوعی کی وہاں گنجائش نہ ہوگی جو حدود کے اطراف کی طرف سے پیدا ہوتا تھا۔

ہاں اگر وہ فرق بھی متصور ہوتا تو اس انتزاع کے ساتھ ایک انضمام کا مضمون بھی پیدا ہو جاتا۔ "یعنی ایک موصوف سے پیدا ہونے والی صفت کسی دوسری چیز سے منضم ہو کر اس کو بھی اس صفت سے متصف کر دے، ایسی صفات کو انضمامی کہتے ہیں"۔

بہر حال وجود کی نسبت اوصاف کی یہی دو صورتیں متصور ہیں، ایک تو یہ کہ اوصاف اُس سے صادر ہوئے ہوں اور اُس کے لازمِ ذات ہوں، دوسرے یہ کہ اُس پر واقع ہوئے ہوں، یعنی اُس کے حق میں انتزاعی ہوں۔

صفات وجود کی لازم ذات کیوں ہیں؟

جب یہ بات سمجھ میں آ گئی تو اور سُنئے۔ صفاتِ کاملہ جناب باری تعالیٰ تو وجود کی لازم ذات ہیں اور سوا اُن کے اور مفہومات وجود کے حق میں انتزاعی۔ خیر اور مفہومات سے تو چنداں ہم کو بحث نہیں۔ اصل مطلب صفات سے ہے۔

سوا اُن کے لزومِ ذاتی کی یہ وجہ ہے کہ وجود کا تقدّم اور اوصاف اور مفہومات پر تو ایسا آشکارا جیسا ایک کا دو سے مقدم ہونا اور دو کا تین سے۔ اگر وجود کے برابر کے درجہ میں کوئی مفہوم ہو سکتا تو ہم کہہ سکتے کہ وجود اور صفات باقیہ جناب باری تعالیٰ معلولِ علتِ ثالثہ ہیں (یعنی وجود اور صفات کی علت وہ تیسری چیز ہے) پھر اس کے ساتھ تحقّقِ صفاتِ خداوندی بے وجود خداوندی بھی متصور نہیں، اور خدا کے وجود سے اُن کا انفصال بھی ممکن نہیں۔ اگر ایک طرفی لزوم ہوتا تو ہم ان کو از قسمِ اوصافِ خارجہ کہہ دیتے۔ مگر جب دونوں طرف سے تلازم ہے تو وہی صورت ہوگی کہ وجود جو مقدم اور سابق ہے ملزوم ہو اور صفاتِ باقیہ اُس کی لازمِ ذات۔

ذات باری تعالیٰ کو بجائے وجود ملزوم صفات کیوں نہیں قرار دیا گیا

اور قطع نظر وجود کے خود ذات باری تعالیٰ کو ملزوم اور صفات مذکورہ کو لازم ذات کہیے۔ تو اوّل تو ضرورت وجود، جس کی بداہت میں کسی کو کلام نہیں، چنانچہ اُوپر عرض کر آیا ہوں، غلط ہو جائے گی دوسرے اس صورت میں وجودِ خداوندی اور ہوگا اور ذاتِ خداوندی اور۔ جس کا حاصل یہ ہوگا کہ وجود باری تعالیٰ بھی مثل وجود مخلوقات ایک اُمر عارضی ہے، کوئی اُمر ذاتی نہیں اور اس لئے اُس کا اتصال اور انفصال یعنی وجود وعدم خداوندی دونوں ممکن ہیں۔ ہاں یوں کہیے جیسے آفتاب ایک نورِ مجسم ہے، یا یوں کہو کہ اس کے جسم کے اندر ایک نور حلول کئے ہوئے ہے مگر جو چاہو سو کہو، یہ شعاعیں جو اُس سے خارج ہوتی ہیں اسی نور سے خارج ہیں جو سرحدِ کرویتِ آفتاب میں ہے خواہ وہ عین جسم آفتاب ہو یا اُس میں حلول کئے ہوئے ہو۔ اور پھر اُن شعاعوں سے زمین پر مثلاً دھوپ پیدا ہوتی ہے اور ظاہر ہے کہ وہ بھی ایک نورانی چیز ہے۔ اتنا فرق ہے کہ دھوپ کبھی پیدا ہو جاتی ہے، کبھی زائل ہو جاتی ہے اور شعاعیں ہمیشہ آفتاب کے ساتھ رہتی ہیں۔

اصل کو فرع کے لقب سے ملقّب کرنا اصل کی توہین ہے

لیکن جیسے باوجود مزید نورانیت (یعنی بہ نسبت دھوپ کے شعاعوں کے نورانیت میں فائق ہونے کے باوجود) شعاع کو دھوپ نہیں کہہ سکتے۔ حالانکہ دھوپ کو دھوپ نورانیت ہی کی وجہ سے کہتے ہیں، ایسے ہی نورِ سرحدِ کرویت (یعنی کرۂ شمس کی سرحد کے نور کو) باوجود فوقیتِ نورانیت شعاع نہیں کہتے۔ اور اگر شعاع کو دھوپ، اور نور سرحد کرویت کو شعاع کہہ دیں تو یوں کہو شعاع اور نور مذکور کی توہین ہوگئی۔ ایسے ہی جو بات صفات میں ہے وہ بات ذات باری تعالیٰ میں بدرجۂ اولیٰ ہے، مگر اطلاقِ الفاظِ صفات اس درجہ پر کریں تو توہین ذات ہے، اس لئے اُس مرتبہ کو جو اُس سے صادر ہوا ہے ذات سے اسی طرح کم سمجھ کر۔

شعاع کا نور سرحد کرویت سے کم ہوتا ہے جدا اسماء اور القاب اُن کو دے دیتے

ہیں۔ اُن اَلقاب کا اگر مرتبۂ ذات پر اطلاق کریں تو اُس کی توہین ہو۔ گو اصل بات میں وہ مرتبۂ صادر سے کہیں بڑھا ہوا ہو، مگر جب مرتبۂ صدور تک نوبت آئے تو پھر وہی ترتُّب ملحوظ رہے گا جو وجود میں اور صفاتِ باقیہ میں ہے اور اس لئے یہی کہنا پڑے گا کہ وجودِ صادر اور (یعنی دوسری) صفاتِ صادرہ کے حق میں مصدر ہے اور پھر وہ ترتُّب یعنی تقدُّمِ وجود و تاخُّرِ صفات کیونکر درست ہوگا۔

ذاتِ پاک اصلِ ہستی ہے لفظ وجود و ہستی اُس کے حق میں درست نہیں

القصہ ذاتِ پاک اصلِ ہستی ہے، پر لفظ وجود و ہستی اُس کے حق میں ایسی طرح موجب عار ہے جیسے نورِ سرحدِ کرویّہ (یعنی آفتاب کی سرحد کے نور) کے حق میں لفظ شعاع اور شعاع کے حق میں لفظ دھوپ۔ حالانکہ نورِ سرحدِ کرویّت (یعنی کرۂ آفتاب کی سرحد کا نور) اصلِ شعاع ہے اور شعاع، اصل دھوپ۔

حضرت شمس الاسلام رحمۃ اللہ علیہ نے اپنے شجرۂ امدادیہ کے اس شعر میں ذاتِ پاک کو اصل ہستی اسی نقطۂ نظر سے کہا ہے۔

بذاتِ پاکِ خودکاں اصل ہستی ست از و قائم بلندیہا و پستی ست

(سماوات ۱۲)(زمین ۱۲)

یہ مضمون حضرت شمس الاسلام رحمۃ اللہ علیہ کے تفرُّدات میں سے ہے۔ وجود بمعنی مابہ الموجودیت کا اطلاق ذاتِ حق پر بطور حملِ مواطات کیا جاتا ہے، یعنی کہا جاتا ہے اَللّٰہُ وجودٌ (مگر جب وجود بہ معنی مصدری یعنی ہونا، پایا جاتا ہوگا تو ایسا کہنا جائز نہ ہوگا ہاں بطور حمل بالاشتقاق اللّٰہُ موجودٌ کہا جائے گا) مگر آپ اس کو درست نہیں سمجھتے۔ آپ کا قول یہ ہے کہ ذات مصدرِ وجود ہے اس کو وجود کہنا اُس کے لئے توہین ہے۔ یہاں اس کی مثالیں بھی دے رہے ہیں اور ایک بلید الطبع کو سمجھانے کے لئے حاشیہ پر بادشاہ اور لارڈ ولیفٹیننٹ کی مثال بھی دے دی کہ یہ کتاب انگریزی دَورِ حکومت میں لکھی گئی تھی اس لئے اُس دور کے عہدوں کے نام استعمال کئے۔ فرماتے ہیں:

''اور یہ ایسی بات ہے جیسے لاٹ اور لیفٹیننٹ (یعنی گورنر جنرل اور لیفٹیننٹ گورنر) کو لاٹ اور لیفٹیننٹ بوجہ حکومت کہتے ہیں اور اس بات میں بادشاہ بہت زیادہ ہوتا ہے۔ مگر بادشاہ کو لاٹ یا لیفٹیننٹ کہئے تو اس کی توہین ہے، گو لاٹ اور لیفٹیننٹ کی تعظیم ہو۔۱۲۔منہ'' (اساتذہ اُردو نے پہلے دور میں انگریزی زبان کے الفاظ کو ان میں تصرف کر کے اُردو میں داخل کیا تھا جیسے لالٹین وغیرہ بعض الفاظ اب بھی مروّج ہیں۔ اسی طرح کا ایک لفظ لاٹ بھی ہے جس کی اصل لارڈ ہے۔ چنانچہ اکبر الہ آبادی مرحوم نے بھی ایک قطعہ میں اسی طرح استعمال کیا ہے۔

کبھی لاٹ صاحب ہیں مہمان اُس کے کبھی لاٹ صاحب کا وہ مہماں ہے

جو بعد میں متروک ہو گیا اور اصل لفظ لارڈ ہی استعمال ہونے لگا، بلکہ اب یہ طریقہ ہی متروک ہو گیا کہ کسی غیر زبان کے لفظ کو جب اپنی زبان میں داخل کیا جائے تو بعد تصرف کیا جائے جیسا انگریزی اور عربی زبانوں میں ہوتا رہا ہے۔ اب الفاظ مطابق اصل استعمال ہونے لگے) دوسرا تفرّد یہ ہے کہ آپ ذات کو ملزوم صفات کہنے سے اِبا کرتے ہیں اور ''وجود'' کو ملزوم صفات قرار دیتے ہیں، اور صفات میں جو تعدّد وتکثّر پایا جاتا ہے اس کا انتزاع وجود سے کرتے ہیں جس کا مفصل بیان آگے مذکور ہے اور وجود کی بساطت پر اس تعدد وتکثر کا کوئی اثر نہیں پڑتا، کیونکہ وہ صدور وعروض سے جلوہ گر ہوتا ہے۔ جس طرح شکل زید سو (۱۰۰) آئینوں میں اگر نمایاں ہو جائے تو اس سے ذات زید میں تعدّد وتکثر نہیں پیدا ہو جاتا۔ اسی طرح تمام صفات حقیقیہ کی بساطت پر مرتبہ صدور وعروض میں تکثر وتعدّد آ جانے سے کوئی اثر نہیں پڑتا۔

صفات کی باہمی نسبتوں کا بیان

علیٰ ہذا القیاس جو نسبت وجود کو ذات کے ساتھ ہے، وہی نسبت حیٰوۃ کو وجود کے ساتھ مثلاً۔ اور علم کو حیٰوۃ کے ساتھ اور اِرادے کو علم کے ساتھ ہے۔

تفصیل اس اجمال کی سنئے۔ یہ تو بدیہی ہے کہ اِرادہ مراد کے ساتھ متعلق نہیں ہو

سکتا۔ جب تک علم اُس مراد کے ساتھ متعلق نہ ہولے۔ اس ’’توقُّف تعلُّقی سے یہ بات متحقق ہے کہ ملکۂ اِرادہ کا تحقق بھی ملکۂ علم کے تحقق پر موقوف ہے اور باہم ایسا رابطہ ہے جیسا جسم محدود اور سطح میں ہوتا ہے۔ اگر ایسا رابطہ نہ ہو تو یوں کہو کہ ملکۂ اِرادہ اپنے وجود میں ملکۂ علم سے ایسی طرح مستقل اور مستغنی ہے جیسے دو جسم متبائن اپنے اپنے وجود میں ایک دوسرے سے مستغنی اور مستقل ہوتے ہیں۔

لیکن یہ ہوگا تو یہ بھی ضرور ہوگا کہ دو متبائن جسموں کے لئے یہ ضروری نہیں ہوتا کہ ایک کا کسی سے اِتّصال دوسرے کے اتصال پر موقوف ہو۔ بلکہ عقل ہر ایک کا اتصال بدون دوسرے کے تجویز کرسکتی ہے۔ ایسے ہی اِرادہ بھی (اس تباین کی صورت میں) اپنے تعلق میں جس کا حاصل وہی اتصال بالمراد ہے، علم کے تعلق سے ایسی طرح مستغنی ہو جیسے علم (معلومات کے ساتھ) اپنے تعلق میں اِرادہ کے تعلق سے مستغنی ہے کیونکہ جب ملکۂ علم و ملکۂ اِرادہ جو رُوح کے ساتھ ایسی نسبت رکھتے ہیں جیسی قوتِ باصرہ یعنی نورِ نظر کو آنکھ کے ساتھ اور نورِ آفتاب یعنی شعاع کو خود آفتاب کے ساتھ ہے، اور پھر دونوں میں یہ استغنا اور استقلال ہے جیسا قوتِ باصرہ اور قوت سامعہ میں، تو جیسے ان دونوں قوتوں میں سے ایک دوسرے سے اپنے اپنے تحقق میں مستقل اور مستغنی ہیں اور اس لئے تعلق میں بھی استغنا ہے، ایسے ہی علم و اِرادہ کو در صورتِ استقلال وجودِ علم و وجود اِرادہ یہ لازم ہوگا کہ تعلق میں بھی مستغنی ہوں۔

’’اور یہ استغناء بالبداہت باطل ہے کہ اِرادہ مراد سے بغیر علمِ مراد متعلق ہو جائے۔ اس لئے تبایُن کو بھی باطل ماننا پڑے گا۔‘‘

ہاں اگر وجود اِرادہ ایسی طرح تابع وجودِ علم ہو جیسے وجودِ سطح تابع وجودِ جسم ہوتا ہے، تو پھر یہ بات درست ہو جائے گی کہ اِرادہ تو اپنے تعلُّق میں تعلُّقِ علم کا محتاج ہو اور علم اپنے تعلق میں اِرادہ کے تعلق کا محتاج نہ ہو۔ کیونکہ عقل باصفا کے نزدیک یہ بات بدیہی ہے کہ جب ایک طرف سے تحقق میں احتیاج ہوگی تو اُسی طرف سے تعلق میں

بھی احتیاج ہوگی۔ یہی وجہ ہے کہ عقلِ سلیم اتصال سطح بے اتصالِ جسم تجویز نہیں کرسکتی اور اتصالِ جسم بے اتصالِ سطح تجویز کرسکتی ہے۔ دیکھ لیجئے کرہ، سطح مستوی سے ملتا ہے تو فقط ایک نقطہ پر اتصال ہوتا ہے۔ اور مکعّب کونے کی طرف سے کسی جسم مستوی السطح سے متصل ہوتو نقطہ پر یا خط پر التقاء ہوتا ہے۔

القصہ یہ توقف یک طرفی جو در بارۂ تعلّق علم و اِرادہ ہوتا ہے بے اس کے متصور نہیں کہ اِرادہ اپنے وجود میں علم کا تابع ہو۔ ''یہ کلام تو صفتِ علم اور صفتِ اِرادہ پر تھا کہ صفتِ علم، صفتِ ارادہ کی موقوف علیہ ہے اب علم وحیات اور حیات و وجود اور وجود وذات کے تعلق کے بارے میں فرماتے ہیں۔''

باقی یہ بات خود ظاہر ہے کہ علم بے حیات متصور نہیں۔ اور حیات بے وجود متصور نہیں اور وجود وذات کا ارتباط ابھی عرض کر کے آیا ہوں۔ خلاصہ یہ نکلا کہ اِرادہ کے لئے علم لازم اور علم کے لئے حیات لازم اور حیات کے لئے وجود لازم ہے۔

دوسری تقریر اس بناء پر کہ علم کو حیات سے مقدم سمجھا جائے

یہ اُن صاحبوں (یعنی علماء متکلمین) کے طور پر عرض کیا گیا جن کے نزدیک حیات علم سے مقدم ہے اور جن کے نزدیک اصل علم یعنی وہ قوتِ علمیہ جو رُوح کے حق میں بمنزلہ نورِ شعاعِ آفتاب ہے حیات سے مقدم ہے۔

ملکات کا تعلق روح کے ساتھ اس طرح کا ہے جیسا کہ ایک گٹھلی میں قوت شاخوں اور برگ وبار کے ظہور کی پنہاں ہوتی ہے۔ حضرت شمس الاسلام رحمۃ اللہ علیہ یہاں ملکہ کی تعریف کی طرف ایماء فرما گئے ہیں یعنی کسی صفت کے ظہور کی قوت جو رُوح کے حق میں ہوئی ہے ایسی ہے جیسا کہ نورِ شمس شعاعوں کے صدور کے حق میں اِصل ہوتا ہے۔ یہ نظریہ کہ علم حیات سے مقدم ہے قیاس کے خلاف دیکھ کر حضرت رحمۃ اللہ علیہ نے علم سے اصلِ علم مراد لے کر اس کی توجیہ کی ہے۔

یا باہم فرق اعتباری ہے۔ اُن کے طور پر اُس کے مناسب سمجھنا پڑے گا۔ یعنی

فرقِ تقدّم وتأخر کا سمجھنا مقدم ومؤخر کی حقیقت کے سمجھنے پر موقوف ہے اور یہ بات بے ذریعہ تعریف مقدّم ومؤخر متصور نہیں۔

یعنی یہ احتمال بھی ہوسکتا ہے کہ علم وحیات کے مابین فرق اعتباری ہو کہ یوں کہا جائے کہ حیات بمنزلۂ نور شعاع آفتاب ہے اور علم بمنزلۂ شعاعِ نور، تو حیات کو علم سے مقدم رکھنا پڑے گا۔ اب یہ فیصلہ کرنا کہ حیات اور علم دونوں میں سے کون سا نورِ آفتاب کے مرتبہ میں ہے اس لئے قابلِ تقدّم ہے اور کون سا شعاعِ نور کے مرتبہ میں ہے اس لئے قابل تأخُّر ہے، اس پر موقوف ہے کہ پہلے دونوں کی حقیقت کو منقح کیا جائے، پھر اُن کی تعریفوں کے پیشِ نظر یہ فیصلہ کیا جائے کہ حیات مقدم ہے یا علم۔

سو بعدِ اطلاع ناظرِ فہیم خود سمجھ لے گا۔ یہاں ایسی تفاصیل کی گنجائش نہیں۔ یہاں تو اصل مطلب یہ ہے کہ جو ترتُّب ذات اور وجود صادر میں ہے، وہی ترتُّب وجودِ صادر اور صفات صادرہ میں ہے۔ اور پھر وہی ترتُّب آگے باہم صفات میں ہے اور

"اگر کوئی اُس ترتب میں اختلاف کرے مثلاً یہی کہ کوئی علم کو حیات سے مقدم رکھتا ہے تو" خیر صفات میں یہ ترتب نہ سہی لیکن وجودِ صادر من الذات (یعنی ذات سے صادر ہونے والے وجود میں) اور صفات میں تو یہ ترتب اور توقف ضرور ہے (ہمارا اصل مطمحِ نظر صرف یہ ہے) اور پھر (دوسری بات یہ کہ) اُس کے ساتھ لزوم ذاتی ہے (یعنی ذات کے ساتھ وجود کا لزوم ذاتی ہے) یعنی انفصال ممکن نہیں۔

ذات کے ساتھ وجود کے لزوم ذاتی کی ضرورت

ورنہ یہ ممکن ہو کہ خدا میں یہ صفات اوّل نہ ہوں اور پھر آگئی ہوں اور علیٰ ہذا القیاس پھر جدی ہو جائیں اور زائل ہو جائیں۔ کیونکہ جب انفصال ممکن ہوا تو بدون اس کے متصور نہیں کہ وہ صفات خانہ زاد اور صادر من الوجود اور معلولِ وجود اور مقتضائے وجود نہ ہوں۔ اور یہ نہیں تو پھر یہی ہوگا کہ عطاء غیر ہوں جس سے بناء خدائی ہی برہم ہو جائے گی، کیونکہ اس صورت میں احتیاج الی الغیر لازم آئے گی۔

دوسری یہ خرابی اور سر رہے گی کہ صفات مذکورہ کو اپنے تحقق میں وجود کی حاجت نہ ہو، یہ ممکن ہوگا کہ (وجود) عالم نہ ہو اور اس کو علم حاصل ہو۔

''یہ بات تمہیدِ مضمون میں سمجھا چکے ہیں کہ قضیہ موجبہ میں وجود مثبت لہٗ ضروری ہے اس لئے صفات مذکورہ کو اپنے تحقق میں وجود کی ضرورت نہ ہونا خلافِ عقل ہے۔''

کیونکہ جب ذاتِ وجود کو وہ صفات لازم ہی نہیں تو پھر انفصال من الوجود ممکن ہوگا۔ اور یہ نہیں ہوسکتا کہ کسی دوسرے کے وجود کو لازم ہوں۔ کیونکہ یہ ہوگا تو پھر وجود بھی اسی طرف سے مستعار ہوگا۔ یعنی جب وہ صفات اُس دوسرے کے وجود سے جُدی نہیں ہوسکتیں تو جہاں جائیں گی اُس کے وجود کے ساتھ ساتھ جائیں گی۔ وہ اگر مستعار ہوں گی تو وجود (بھی) مستعار ہوگا۔

اور یہ خیال کہ اچھا ایک وجود مستعار بھی سہی پر ایک وجود اصلی بھی ہو، جس پر بنائے خدائی ہو اُنہیں صاحبوں کو ہوسکتا ہے جن کو عقل سے بہرہ نہیں۔ اوّل تو ایک کا وجود دوسرے کے وجود کو اپنی سرحد میں گھسنے ہی نہیں دیتا۔ دیکھ لیجئے ہمارا وجود ضعیف ہے اور کیوں نہ ہو، زمین کی دھوپ کی طرح عطاء غیر ہے یعنی خداداد ہے، نورِ آفتاب کی طرح خانہ زاد نہیں، اور پھر بایں ہمہ ہمارا وجود اپنی سرحد میں کسی دوسرے کو آنے نہیں دیتا یعنی جہاں تک ہمارا احاطۂ وجود ہے وہ دو، اڑھائی گز ہے یا کم وزیادہ وہاں تک دوسرے کی گنجائش نہیں۔ جب باوجود ضُعف ہمارے وجود میں یہ قوت ہے تو خدا کا وجود تو خانہ زاد قوی ہے وہ کاہے کو دوسرے کے وجود کو اپنی سرحد میں قدم رکھنے دے گا۔

دوسرے مفہومِ وجود ایک مفہوم واحد ہے، اُس کا مصداق بھی واحد ہونا چاہئے یعنی جیسے مفہومِ انسان ایک مفہوم واحد ہے اور اس وجہ سے جہاں یہ مفہوم صادق آتا ہے وہاں وہی ایک مصداق ہوتا ہے۔

چنانچہ اسی وجہ سے افرادِ انسانی ماہیتِ انسانی میں باہم شریک ہیں اور سب ایک ماہیت کے افراد اور ایک کُلّی کے تلے داخل سمجھے جاتے ہیں، ایسے ہی درصورتِ تعدُّد

وجودِ افراد، وجود و موجود سب ایک ماہیت میں شریک ہوں گے۔ اور اس وجہ سے جیسے ہر فردِ انسانی میں لوازم ماہیتِ انسانی کا ہونا ضروری ہے، ایسے ہی ہر فردِ وجود میں اور ہر فرد موجود میں لوازم ماہیتِ وجودی کا ہونا ضروری ہوگا۔

صفات اور وجود کے درمیان رابطہ لزوم ذاتی ہے

سو صفات مذکورہ اگر کہیں بھی لوازم ذاتِ وجود ہوں گی تو سبھی جا لازمِ ذات وجود ہوں گی پھر وجود خانہ زاد ہوگا (جیسے وجود ذات باری تعالیٰ) تو یہ بھی خانہ زاد ہوں گی اور وہ مستعار ہوگا (جیسے وجود ممکنات) تو یہ بھی مستعار ہوں گی۔ غرض خدا کے وجود کو پہلے لازم ہوں گی۔

الحاصل بے اس کے چارہ نہیں کہ تمام صفاتِ وجودی کو لازمِ ذاتِ وجود ہی کہیے جیسے تمام احوالِ وجودی کو انتزاعی وجود کہنا چاہئے۔ چنانچہ پہلے عرض کر چکا ہوں:

''اس سے پہلے بیان فرما چکے ہیں کہ صفاتِ موجبہ میں جب طرفین میں تلازم ہوگا جیسے دو اور زوجیت میں ہے تو اس کو رابطۂ لزوم ذاتی کہا جائے گا۔ اور جو صفاتِ موجبہ ایسی ہوں کہ ان میں لزوم صرف ایک جانب سے ہوتا ہے ان کو عوارض و احوالِ وجود کہیں گے جس کی مثال سطح اور خط کا رابطہ ہے کہ خط کا سطح سے انتزاع ہوتا ہے۔ یہ مضمون پوری تفصیل کے ساتھ مذکور ہو چکا ہے۔''

باقی یہ تمیز اپنا کام ہے کہ کس کو صفت کہیے اور کس کو حال۔ اس مقام میں اگر اس کے بیان کی ضرورت ہوتی تو میں ہی عرض کرتا چلتا۔

اس شبہ کا ازالہ کہ صفات غیر متناہیہ لازمِ ذاتِ وجود کیسے ہو سکتی ہیں؟

ہاں اگر کسی کو یہ خیال ہو کہ لازمِ ذاتِ واحدہ واحد ہی ہوا کرتا ہے، اُمور متعددہ نہیں ہو سکتے۔ پھر وجود سے (یعنی وجود جیسے) اُمر بسیط کی ذات کو جس کی بساطت پر اس کی رفعت اور تمام مفہومات سے عُلُو اور تقدُّم شاہد ہے کیونکر اتنی صفات متعددہ، جن

کو غیر متناہی کہیے تو بجا ہے، لازم ہوں گی۔

تو اس کا جواب یہ ہے کہ اگر واحد ذات کو واحد ہی لازم ہوا کرتا ہے، اور میں جو کہتا ہوں کہ یوں ہی ہوتا ہے تو میں پہلے ہی ترتب صفات کی طرف بطور نمونہ خود اشارہ کر آیا ہوں۔ یہ بات کہ اِرادہ علم پر موقوف اور علم حیات پر اور حیات وجود پر اسی غرض سے عرض کی تھی کہ یہ معلوم ہو جائے کہ صفات سب کی سب بے واسطہ ذات کو لازم نہیں، بلکہ ایک کو ایک لازم ہے۔ اور اس وجہ سے سب کی ذات سب ذات کو لازم ہیں۔ اور اگر یہ بات فرض کرو غلط ہے تو نہ یہ خیال پیدا ہو، اور نہ مجھ کو جواب کی ضرورت۔

بالجملہ تمام صفات وجود یہ بواسطہ یا بے واسطہ وجود کو لازم ہیں۔ یہ نہیں ہو سکتا کہ وجود ہو اور ان صفات کا پتہ نہ ہو۔ بہت ہو گا تو یہ ہو گا کہ جمادات و نباتات میں بھی علم و ادراک و شعور و اِرادے کا ہونا لازم آئے۔

جمادات و نباتات میں علم و ادراک و شعور و اِرادہ خلافِ عقل نہیں

مگر کوئی پوچھے اس میں کیا محال اور کیا خرابی ہے، اس دلیل قطعی کے سامنے یہ وہم کیونکر قابلِ قبول ہو کہ "ہم کو آثارِ علم و حیات و اِرادہ و قدرت معلوم نہیں ہوتے۔" اگر معلوم نہ ہونے سے اُس شے کا انتفاء (نہ ہونا) لازم آیا کرے جس کا علم نہیں تو جو چیزیں ہم کو معلوم نہیں وہ سب معدوم ہوا کریں۔ بلکہ جو لوگ سلیم العقل ہیں اور اوہام و خیالات کے پابند نہیں وہ دلیلِ مذکور کو سُن کر مطمئن ہو گئے ہوں گے۔ اور پھر یہ خطرہ اُن کے دل میں نہ آئے گا کہ جمادات و نباتات میں ادراک و شعور ہی نہیں، پھر وہ کیونکر خدا کی تسبیح کرتے ہوں، جو علی العموم قرآن میں یہ فرما دیا:

"وَ اِنْ مِّنْ شَیْءٍ اِلَّا یُسَبِّحُ بِحَمْدِهٖ وَلٰكِنْ لَّا تَفْقَهُوْنَ تَسْبِیْحَهُمْ" (بنی اسرائیل)

"جس کا یہ مطلب ہے کہ کوئی شے ایسی نہیں جو خدا کی حمد و تسبیح نہ کرتی ہو، مگر تم کو خبر نہیں۔"

الحاصل وجود کو تمام صفاتِ وجود یہ لازم ہیں، اگر کہیں خانہ زاد ہو گا تو صفاتِ

وجودیہ بھی خانہ زاد ہوں گی (صفاتِ وجود واجب تعالیٰ شانہٗ) اور کہیں (وجود) مستعار ہوگا تو صفاتِ وجودیہ بھی مستعار ہوں گی (یعنی صفاتِ ممکنات جن کا وجودِ مستعار ہے یعنی پرتوہ ہے وجودِ واجب کا)۔

ادراک وشعور میں تفاوت قوابل میں تفاوت کی وجہ سے ہے

مگر چونکہ قوابل میں باعتبارِ قابلیت، تفاوت زمین وآسمان ہوتا ہے اور اس وجہ سے وصفِ مقبول میں بھی (یعنی اُس وصف میں جو قابل نے مَصدَر سے قبول کیا) اُسی قدر فرق پیدا ہوتا جاتا ہے تو بعض ماہیات میں بعض اوصاف اور صفاتِ وجودیہ یا تو محسوس ہی نہیں ہوتیں اور یا کم محسوس ہوتی ہیں۔ اور اس لئے یہ شکوک پیدا ہوجاتے ہیں۔

رجوع بمضمون سابق یعنی ابطال قدامتِ مادّہ

مگر ہر چہ باداباد۔ وہ مادۂ پنڈت صاحب اگر مخلوقِ خدا نہیں جیسے پنڈت صاحب فرماتے ہیں اور اسی پر جھگڑا ہے تو اُس کا وجود خانہ زاد ہوگا، اور صفاتِ وجودیہ قدیم سے اُس کے وجود کو لازم ہوں گی اور تمام صفاتِ خداوندی کا اجتماع لازم آئے گا اور اُس کو ثانی خدا کہنا پڑے گا اور یہ عُذرِ لا طائل لغو ہوجائے گا کہ فقط غیر مخلوق ہونے سے کیا ہوتا ہے، خدائی کے لئے تمام صفات کی فراہمی ضرور ہے۔ اور اگر مادہ کو بھی مخلوق کہو گے تو موافق قاعدہ مسلّمہ پنڈت صاحب کہ ہر مخلوق اور حادث کے لئے مادّہ کی حاجت ہے جس کی بناء پر پنڈت جی کو مادّے کے قائل ہونے کی ضرورت ہوئی اُس مادّے کے لئے اور مادّہ نکالنا پڑے گا اور پھر اسی طرح اُس دوسرے کے لئے، یہاں تک کہ دَور یا تسلسل لازم آئے گا اور پنڈت جی کا شیخ چلی کا سا گھر بنا بنایا ڈھے جائے گا۔

نظریہ قدامتِ مادّہ کی قباحت دوسرے نقطۂ نظر سے

اب اور سنئے۔ پنڈت جی کے طور پر خدا نعوذ باللہ بمنزلۂ کُمہار ہے، اور مادہ بمنزلۂ گارا، اور مخلوقات بمنزلۂ برتن مگر یہ ہے تو پھر یوں کہو کہ مخلوقات کو خُدا کی اتنی

ضرورت نہیں جتنی مادّے کی ضرورت ہے ظاہر ہے کہ برتن کو کمہار کی اگر ضرورت ہے تو فقط بنتے ہی وقت ہے اور مادّے کی ضرورت ہر دم ہے۔

پھر اگر یوں کہئے کہ جیسے پانی وغیرہ کا جو قطرہ اُوپر سے گرتا ہے بہ مقتضائے طبیعت کُروی الشکل ہو کر گرتا ہے، ایسے ہی کیا عجب ہے کہ یہ ظہورِ اشکالِ مخلوقات مادّے کا ایک اَمر طبعی ہو۔ پھر کیا ضرورت ہے جو خدا کے قائل ہو جائے اور اُس کا بارِ احسان اور تاوانِ عبادت اپنے سر دھریئے۔ جو منکرینِ خدا اجزاء ذیمقراطیسی کے قائل ہیں وہ یہی عقیدہ رکھتے ہیں۔ یہاں اس نظریہ کا رد مقصود نہیں ہے، یہاں اس قوم سے خطاب ہے جو خدا کے وجود اور اس کی صفات کے بھی ماننے والے ہیں اور پھر مادّے کو خدا کی ذات کی طرح قدیم بھی مانتے ہیں۔ تو پھر پنڈت جی کا مادہ ہی مادہ رہے گا خلا کو کون پوچھے گا اور خدا بھی رہا تو موافق۔

گزارشِ حال خدا میں کیا فوقیت رہی جو وہ تو مالک بن بیٹھے اور مادّہ باوجود ہمتائی خدا نہ ہوا مادّہ رہا۔ غرض جس پہلو سے پلٹئے یہ عقیدہ فاسد ہے۔

سبحان اللہ! کیا خدا کی قدردانی ہے۔ قربان جایئے ایسے گرو اور ایسے چیلوں کے جن کو اس کی بھی خبر نہیں کہ ہم کیا کہتے ہیں اور اس کا انجام نکلے گا۔

کہو لالہ انندلال صاحب! اب بھی یہ مصرعہ پڑھو گے یا نہیں:

میں الزام اُن کو دیتا تھا قصور اپنا نکل آیا

لالہ صاحب! آپ صاحبوں کی طمطراق اور تین پانچ کی وجہ فقط ثروت ہے۔ یہ سارے پھل پھول اس دولت ناپائیدار کے ہیں۔ معیشت سے بے فکر خوابِ راحت میں مست جو جی میں آیا کہا سنایا لکھا چھپوایا۔ جاہلوں نے سمجھا کہ کوئی بڑے ہی ذوفنون ہیں۔ اگر اس طرف آدھی ثروت بھی ہوتی تو اِن شاء اللہ تماشا دِکھلا دیتے، مگر اس افلاس کی مجبوری کو کیا کیجئے، یہاں تقریباً تین سال گذر جائیں اور کیفیتِ میلہ چاندا پور بھی جس میں پنڈت جی بھی رونق افروز تھے نہ چھپنے پائی۔ اور پنڈت جی کیفیتِ

مذکورہ چھوڑ رُڑکی میرٹھ وغیرہ مقامات کے تمام واقعات حسب دِل خواہ گھڑ مڑھ کر چھپوادیں۔ خیر یہ تو ہو چکا۔ ہم کو عرض نیاز سے مطلب ہے۔ اس لئے یہ گزارش ہے مرحبا آفریں ہزار آفریں، یہ آپ کا پنتھ اسی قابل تھا کہ آپ اس کو یوں رُسوا کریں۔ کیا مزے کی بات ہے عقیدہ بھی ملا تو یہ ملا اور دلیل بھی ملی تو یہ ملی۔ دیکھو کیا خجالت کی دلیل ہے مگر جہاں عقل سے کام نہ لیا جائے وہاں اور کیا کیا جائے۔

اصل جواب تو ہو چکا اور عقل ہو تو یہی تقریر اُن تمام اعتراضوں کے جواب میں کافی ہے جو لالہ صاحب نے بذریعہ غیر مخلوق ہونے صفات باری تعالیٰ کے وارد کئے۔

اصل میں وہ ایک اعتراض ہے اور حاصل اُس کا یہ ہے کہ اگر فقط غیر مخلوق ہونے سے خدائی لازم آئے تو لازم یوں ہے کہ صفاتِ کاملہ جناب باری بھی خدا ہو جائیں، اور چونکہ وہ صفات غیر متناہی اور باہم متبائن ہیں تو لازم یوں ہے کہ غیر متناہی خدا ہو جائیں۔

مگر لالہ صاحب نے اوراق سیاہ کرنے کے لئے قدرت علم عدل ورحم کو جُدا جُدا کرلیا ہے اور ہر ایک کے غیر مخلوق ہونے کو ذکر کر کے اعتراض مذکور وارد کیا ہے۔

چونکہ اس تقریر میں لالہ بھائیوں کی غلط فہمیوں کے اندیشہ سے یہ مرقوم ہے کہ خدا کے لئے یہ ضرور ہے کہ اس کا وجود کسی اور کے وجود پر موقوف نہ ہو، اور کسی غیر کے سہارے پر نہ ہو۔ جس کا حاصل یہ ہے کہ مدارِ خدائی استقلالِ وجود پر ہے اور صفات میں یہ بات نہیں تو اب اس کی حاجت نہیں کہ ہم غلط فہمی کا جواب دیں اور اُن کی خوبی فہم کو آشکارا کریں۔ ہمیں اپنے مطلب سے مطلب ہے۔

وہ دو باتیں اگر سُن لیں تو ہم سو گالیاں سہہ لیں
ہمیں مطلب سے مطلب ہے وہ جو چاہیں ہمیں کہہ لیں

مگر ایسوں کا سر چڑھانا بھی اچھا نہیں۔ اس لئے اُن کی فہم کی قلعی کھولنی بھی ضرور ہے۔ سنئے لالہ صاحب آپ تو معانی کی ٹانگ توڑنے کو موجود ہیں۔ غور تو کرو تمہیں تو عبارت فہمی کا سلیقہ بھی نہیں۔ مُعترض صاحب اگر فقط یوں لکھتے کہ خدائی کا مدار غیر مخلوق

ہونے پر ہے تو تمہاری یہ تالیاں بجانی کام آتیں۔ شاید کہیں سے پیسہ دو پیسہ مل جاتا۔
معترض صاحب تو یوں فرماتے ہیں کہ خدا کی (...... بہت دن ہوئے نجم الاخبار کا وہ پرچہ جس میں سوال متعلق بمادو مندرج تھا راقم کی نظر سے گذرا تھا الفاظ تو اتنے دنوں تک کیا یاد رہتے البتہ مضمون یاد ہے اُسی بناء پر یہ لکھا گیا کہ معترض صاحب نے یہ لکھا تھا یہ نہ لکھا تھا، مگر اُس خلاصۂ سوال کو دیکھئے جو صاحب رسالہ آریہ سماج میرٹھ بابت ماہ اساڑھ سمہ ۱۹۳۶ میں مرقوم ہوا ہے، تو پھر اس جواب کی ضرورت نہیں کہ معترض نے فقط خدائی کا مدار غیر مخلوق ہونے پر رکھا، بلکہ خدا کی خدائی کا مدار غیر مخلوق ہونے پر رکھا۔ کیونکہ خلاصۂ سوال رسالہ مذکورہ میں یہ عبارت موجود ہے۔

اور خدا اُسی کا نام ہے جو بذاتِ خود قائم اور موجود ہو، اور بناءِ خدائی اُس کے موجودِ اصلی ہونے اور بذاتِ خود قائم ہونے پر مبنی ہے۔ انتہیٰ۔ اس عبارت کے دیکھنے والے کو بشرطِ فہم یہ بات آشکارا ہو جائے گی کہ معترض نے پہلے ہی آریہ سماج میرٹھ کے جواب مذکور کو اُڑا دیا ہے۔ کیونکہ صفاتِ خداوندی کا غیر مخلوق ہونا تو مسلّم، مگر بایں ہمہ صفاتِ خداوندی کو موجودِ اصلی اور بذات خود قائم نہیں کہہ سکتے۔ کون نہیں جانتا کہ صفات کسی کے کیوں نہ ہوں بذاتِ خود قائم نہیں ہوتیں، بلکہ اُن کا قیام اُن کی موصوفات کے ساتھ ہوتا ہے، اور اس لئے صفات کو اگرچہ قدیم ہوں اور کسی قدیم کے ہوں موجودِ اصلی نہیں کہہ سکتے۔ کیونکہ موجودِ اصلی وہی ہوتا ہے جس کا قیام کسی اور کے ساتھ نہ ہو، بلکہ بذاتِ خود قائم ہو۔ غرض معترض نے وہ سارا مضمون جس کے بیان میں ہم کو کئی ورق لکھنے پڑے، فقط ایک جملہ میں ادا کر دیا ہے۔ مگر ہاں فہم کی ضرورت ہے۔ یہی وجہ ہے کہ آریہ سماج میرٹھ والے نہ سمجھے۔

بالجملہ یہ خلاصۂ سوال جو خود مجیبوں کے مجمع کا لکھا ہوا ہے اس پر شاہد ہے کہ جواب آریہ سماج میرٹھ سے اعتراض متعلق مادہ مرتفع نہیں ہو سکتا۔

ہاں اگر مجمع مذکور دربارہ خلاصہ اپنی تغلیط کر کے یوں کہیں کہ اصل سوال میں یہ

الفاظ ہی نہ تھے جو مفید مطلب معترض ہیں تو پھر اَوّل تو اِن شاء اللہ سوال مذکور میں وہ ہوگا جو ہم نے عرض کیا۔ یعنی مدارِ خدائی خداوندِ عالم اُس کے غیر مخلوق ہونے پر ہے نہ یہ کہ فقط خدائی کا مدار غیر مخلوق ہونے پر ہے۔ ورنہ اَدنیٰ سے تغیر میں سوال مذکور پھر لا جواب ہو جائے گا۔ یعنی اگر یوں کہیں کہ مدار خدائی استقلال وجود اور استغنا پر ہے تو پھر جواب آریہ سماج میرٹھ کا شیرازہ بکھر جائے گا اور یہ رسالہ رَدّی ہو جائے گا۔۱۲ منہ) (خدائی کا مدار اُس کے غیر مخلوق ہونے پر ہے۔ یہ قید فقط اس لئے لگائی تھی کہ کوئی صفات کو نہ لے اُڑے۔ مگر اُن کو معلوم نہ تھا زمانہ خالی نہیں۔ آپ سے فخرِ مذہبِ آریہ بھی میرٹھ میں رونق افروز ہیں۔ مگر جب آپ اس پر بھی نہ سمجھے تو آپ ہمارے اس معمّے کو کیا سمجھے ہوں گے۔ اس لئے بالتفصیل عرض کرنا پڑا)

مفہوم کی دو قسم مستقل بالمفہومیت اور غیر مستقل بالمفہومیت کی وضاحت

سنئے، مگر کان کا میل نکلوا کر سنئے۔ مفہوم دو قسم کے ہوتے ہیں۔ ایک مستقل بالمفہومیت، دوسرے غیر مستقل۔ مستقل بالمفہومیت سے تو یہ غرض ہے کہ اُن کے سمجھنے کے لئے دوسرے مفہوم کے سمجھنے کی ضرورت نہ ہو۔

اور غیر مستقل وہ کہ جس کے سمجھنے کے لئے دوسرے مفہوم کے سمجھنے کی ضرورت ہو۔ وہ مفہوم کوئی مفہوم مطلق ہو، یا مقیّد ہو۔ مثلاً ضرب کے تصور کے لئے ضارب کا تصور اور مضروب کا تصور ضرور ہے۔

اگر ضرب مطلق ہو تو مطلق ضارب و مضروب کا تصور کافی ہے۔ اور مقیّد ہو تو ضاربِ خاص اور مضروبِ خاص کا تصور درکار ہوگا۔ ''چونکہ ضرب ایسا مفہوم ہے جو بغیر دو جانبوں کی موجودگی کے وقوع میں نہیں آسکتا۔ اس لئے ضرب کے ساتھ ضارب اور مضروب کا تصور ضرب کی کیفیت کے مطابق آنا ضروری ہے۔''

غرض بقدرِ خصوصیتِ ضرب، اطراف میں بھی خصوصیت درکار ہے۔ اگر

دونوں قسم کی خصوصیت ضرب میں ملحوظ ہوگی تو دونوں طرف میں تخصیص ضرور ہوگی۔اور ایک قسم کی خصوصیت ہوگی تو ایک طرف میں تخصیص لازم ہوگی۔جب یہ بات ذہن نشین ہوچکی تو آگے سُنئے۔

جملہ صفات غیر مستقل بالمفہومیت اور اسماء جامدہ سب مستقل بالمفہومیت ہیں

صفات سب قسم کی، کسی کی کیوں نہ ہوں غیر مستقل بالمفہومیت ہیں، اور اسماء جامدہ سب مستقل۔مگر چونکہ فہم بہ نسبت اُمور خارجہ واقعیہ ایک مخبر ہے منشی نہیں۔

''یعنی فہم کا کام خارج میں واقعات کو پیدا کرنا نہیں ہے، بلکہ اُمور خارجہ کی واقعیت کی خبر دینا ہے۔'' چنانچہ پہلے بھی عرض کر آیا ہوں۔تو جہاں فہم میں عدم استقلال ہوگا وہاں اصل اور واقع میں بھی عدمِ استقلال ہوگا۔

''یعنی اگر کوئی مفہوم ایسا ہے کہ جب تک اُس کو کسی دوسرے مفہوم سے سہارا نہ ملے تو وہ غیر مستقل بالمفہومیت ہے۔یعنی اُس کے فہم میں استقلال نہیں پایا جاتا تو اس کے تحقق اور واقعیت میں بھی استقلال نہیں پایا جائے گا۔اُس کے بذاتِ خود موجود ہونے کو عقل تسلیم نہیں کرے گی۔'' اُس کی نسبت کسی دیوانہ کو بھی یہ وہم نہ ہوگا کہ وہ بذات خود موجود ہے۔اُس کو کسی دوسرے کی احتیاج نہیں، اور اس لئے اُس پر اطلاقِ لفظ خدا نہ کوئی کرے گا، نہ کسی اور کے کلام میں سُن کر اُس پر محمول کرے گا۔

کیونکہ یہ لفظ (خُدا) تو آشکارا یہ کہتا ہے کہ اس کا مصداق خود صفحۂ ہستی پر رونق افروز ہے، کسی کے فیض اور قدرت سے وجود میں نہیں آیا۔غرض یہ لفظ ہی ما بہ الاحتراز من الصفات ہے۔(کہ اس سے ذاتِ محض مراد ہے صفات نہیں)۔

''پہلے یہ فرمایا گیا تھا کہ صفات سب غیر مستقل بالمفہومیت اور اسماء جامدہ مستقل بالمفہومیت ہوتے ہیں۔آگے یہ فرماتے ہیں کہ اسماء مستقل بالمفہومیت بھی مصداق

کے اعتبار سے دو شق پر منقسم ہیں مخلوق اور غیر مخلوق۔''

مگر ہاں وہ مفہومات باقی تھے جو مستقل بالمفہومیت ہیں اور اُن کے مصادیق (یعنی جن پر وہ مفہومات صادق آتے ہیں) مخلوق ہیں۔ جیسے جمنا داس گنگا داس وغیرہ اسماء اُن میں اور خُدا میں مابہ الافتراق فقط یہی ہے کہ یہ سب مخلوق اور خدا غیر مخلوق ہے۔

اسی لئے معترض نے (منجانب اہل اسلام) یہ کہا تھا کہ خدا کی خدائی کا مدار اُس کے غیر مخلوق ہونے پر ہے اور اس اَمر میں وہ (خدا) اور مادّہ متنازع فیہا جس کے استقلال بالمفہومیت اور استقلال اور استقلال وجود پر اُس کا تبایُن (یعنی ممتاز و مشخص ہونا) اور غیر مخلوق ہونا شاہد ہے برابر۔ (یعنی اس اَمر میں خدا اور مادّہ دونوں برابر ہیں) پھر کیا وجہ کہ خدا تو خدا کہلائے۔ اور اُس کے لئے حقوقِ خداوندی بجا لائے جائیں، اور مادّہ خدا نہ بنے اور نہ اُس کے لئے وہ حقوق ادا کئے جائیں۔

اب لالہ صاحب فرمایئے! آپ کا وہ اعتراض کہاں گیا۔ اور کہئے اُلٹی زار گلے میں آئی یا نہ آئی۔ خیر آپ کے اس اعتراض واہی کا جواب تو ہو چکا۔ مگر آپ کے نازِ بے جا پر ہم بھی کچھ چھیڑ کرتے چلیں۔

خدا کی قدرتِ مطلقہ پر اعتراض کا جواب

لالہ صاحب! آپ فرماتے ہیں کہ آپ کا اور نیز ہر ''جدید فرقہ'' کا اس پر اتفاق ہے کہ خدا قادرِ مطلق ہے۔ انتہی۔ سبحان اللہ باسی کڑھی کو بھی اُبال آیا۔ اہلِ اسلام کے مقابلہ میں ہندوؤں کو بھی یارائے زبان آوری ہوا۔ لفظ ''جدید'' میں اس کی طرف اشارہ ہے کہ آپ قدیم فرقہ کے لوگوں میں ہیں، جن کی گمراہی رفع کرنے کے لئے خدا نے نئے نئے ہادی بھیجے۔ خیر مطلب یہ ہے کہ آپ کے نزدیک خدا قادرِ مطلق نہیں۔ اور جب قادرِ مطلق نہیں تو قادرِ مقیّد ہوگا۔ اور چونکہ ہر مقیّد سے اُوپر ایک مطلق کا ہونا ضرور ہے تو آپ کے نزدیک خدا سے اُوپر کوئی قادر ہوگا جس کی قدرتِ کاملہ مطلق ہوگی۔ اور جن باتوں پر قدرت نہ ہونے کی وجہ سے خدا کے قادرِ

مطلق ہونے سے انکار تھا اُن باتوں پر وہ ''قادرِ مطلق'' قادر ہوگا۔ اور چونکہ منجملہ اُن کے خدا کا مارنا اور اُس کے ثانی کا پیدا کرنا بھی ہے تو لازم یوں ہے کہ وہ قادرِ مطلق، خدا کے مارنے اور اُس کے ثانی کے پیدا کرنے پر بھی قادر ہو، بلکہ خود اپنے مارنے اور اپنے ثانی کے پیدا کرنے پر بھی قادر ہو۔

مہاراج! خدا تعالیٰ کی قدر دانی ہو تو ایسی ہو۔ جیسی آپ کے ہاں ہے۔ لالہ صاحب آنکھیں کھولئے، ہوش میں آیئے۔ ایسی بھی کیا عقل کھو بیٹھے۔

کمال اور نقصان پر مُدلّل کلام

دیکھو فاعلیت کا کمال اور نقصان اور ہے اور مفعولیت کا کمال اور نقصان اَور۔ یہ فرق تو فاعل اور مفعول کے پہچاننے والے بھی سمجھ سکتے ہیں۔ آفتاب اگر نظر نہ آئے تو اِبصار فاعلی یعنی رائی ہونے میں قصور ہے۔ ''یعنی صفتِ ابصار کے کام نہ کرنے کا نقصان، فاعل کی طرف یعنی رائی (دیکھنے والے) کی طرف راجع ہوگا۔ یہ نقصان فاعلیت ہے۔ مفعولِ ابصار یعنی شمس کا قصور نہیں۔

گر نہ بیند بروز شپرہ چشم چشمۂ آفتاب را چہ گناہ

اور آوازیں اور رُوح وغیرہ اشیاء اگر نظر نہ آئیں تو ابصارِ مفعولی یعنی مرئی ہونے میں قصور ہے۔.... ''یہ نقصانِ مفعولیت کی مثال ہے۔ کہ یہ نقصان فاعل یعنی رائی کی جانب راجع نہ ہوگا۔''

علیٰ ہٰذا القیاس خدا کا نظیر اور اُس کا عدم اور اُس کی موت اگر ممکن نہیں تو اُن کے مقدور ہونے کا قصور ہے۔ خدا کے قادر ہونے میں کیا نقصان۔ اگر نقصان قدرتِ خداوندی ہوتا تو یہ اُمور محال نہ ہوتے ممکن ہوتے۔ سو ان اُمور کے باعث خدا کے قادرِ مطلق ہونے سے انکار کرنا اس بات پر دال ہے کہ آپ کے پیشواؤں کو ہنوز کمال و نقصانِ فاعل وکمال ونقصانِ مفعول کی بھی تمیز نہیں۔

اور نہ اس بات کی کہ کان اگر دیکھتے نہیں اور آنکھ اگر سنتی نہیں تو اس سے اُن کے

کمال میں کیا نقصان واقع ہوگیا۔ اسی طرح کمالِ قدرت میں غیر ممکنات میں منحصر نہ ہونے سے کیا نقصان۔ جس طرح صفتِ سمع کا کمال دائرۂ مسموعات ہی سے متعلق ہے مرئیات سے نہیں اور صفتِ بصر کا کمال دائرۂ مرئیات ہی سے متعلق ہے مسموعات نہیں۔ اسی طرح کمالِ قدرت کا تعلق دائرۂ ممکنات سے ہے، محالات سے نہیں۔ ایسے ہی عدم تصرف پر نقصان کا حکم لگانا ایسا ہے جیسا کوئی عقل کی جو کہ ایک جوہرِ لطیف ہے فٹ اور انچ سے پیمائش کرنا چاہے اور پھر یہ سوال کرے کہ عقل بڑی یا بھینس؟

اور سنئے! آپ فرماتے ہیں کہ قدرت مخلوق ہوگی تو ذاتِ خدا محلِ حوادث ٹھہرے گی (کیونکہ ہر مخلوق چیز حادث ہوتی ہے۔ اور قدرت خدا کی صفت ہے اور صفت ذات سے جُدا نہیں ہوتی) ہر چند یہ بات صحیح ہے اور خدا کی ذات کا محلِ حوادث ہونا ممنوع ہے۔ مگر آپ کے مرتبۂ فہم کے آشکارا کرنے کے لئے ہم بھی کچھ چھیڑ کرتے ہیں۔

چھیڑ خوباں سے چلی جائے اسد   کچھ نہیں ہے تو عداوت ہی سہی

یہ تو فرمایئے کہ اس میں کیا خرابی ہے کہ ذاتِ خداوندی محلِ حوادث ہو۔ اگر غیر مخلوق ہونے کے باعث یہ ارتفاع بھی ہے (یعنی جو غیر مخلوق ہوگا وہ محلِ حوادث نہ ہوگا) تو مادّہ بھی غیر مخلوق ہے وہ کیوں محل حوادث ہے؟ اور اگر کسی اور صفت کے باعث یہ امتناع ہے تو وجہ امتناع کیا ہے۔ اور اگر خالق ہونے کی وجہ سے یہ ممانعت یہ ہے تو اس میں کیا استحالہ ہے کہ خود خالق اپنی ذات میں کچھ تصرُّف کرلے۔ اتنی قدرت تو ہم کو بھی حاصل ہے کہ اپنے ہاتھ سے اپنے وجود کو درست کرلیں یا بگاڑلیں۔ خدا میں یہ بات کیوں نہ ہوگی۔ علاوہ بریں خالقیت رازقیت سب اس کی صفات خاصہ میں سے ہیں اور ظاہر ہے کہ یہ سب باتیں حادث ہیں۔''

مادّے کے اثبات (قدامت) پر جو دلیل دلالت کرتی ہے اُس سے یہ دلیل زیادہ مضبوط ہے۔ پھر کیا وجہ اُس پر تو ایمان ہے اور اس سے انکار؟

اس کے بعد آپ رُوح اور دوزخ وبہشت اور وہاں کے باشندوں کے اَبدی ہونے

کے خیال پر کچھ اور بے تال وسُر گاتے ہیں جس کا حاصل یہ ہے کہ اگر فقط ایک صفت یعنی غیر مخلوق ہونے کے اشتراک سے (یعنی خدا اور مادّے میں اگر ایک صفت قدامت مشترک ہو جانے سے) مادّے کی خدائی لازم آتی ہے، تو لازم یوں ہے کہ دوزخ و جنت و مافیہما اور اَرواح بھی خدا ہو جائیں۔ کیونکہ خدا بھی اَبدی ہے، اور یہ اشیاء بھی اَبدی ہیں۔

لالہ صاحب! اِس اعتراض کو تو آپ گھر بھجوا کر کسی صندوق میں بند کرا دیں تو بہتر ہے۔ اگلے زمانہ میں جب آپ کی طرح چاروں کھونٹ میں خوش فہم ہی آباد ہو جائیں گے کام آئے گا۔ ان پادھوں کے پڑھائے ہوئے ہنود کو مضامین علمیہ میں دخل دیتے شرم بھی تو نہیں آتی۔ مہاراج! معترض اگر یوں کہتا کہ اگر ایک صفت بھی صفاتِ خداوندی میں سے برائے نام بھی کہیں پائی جائے گی تو خدائی لازم آئے گی تو آپ نے یوں بغلیں بجائی ہوتیں۔ معترض نے تو خاصۂ خداوندی بتلایا جس کا مطلب یہ ہوا کہ خواص ولوازم ذاتیۂ اشیاء جہاں پائی جاتی ہیں وہاں اُن اشیاء کا ہونا ضرور ہے۔ چونکہ خدا کا غیر مخلوق ہونا اُس کی خصائصِ ذاتیہ میں سے ہے۔ اور مصادیقِ مفہومات مستقل بالمفہومیت میں سوا اس کے اور کسی میں یہ بات نہیں۔

"پہلے یہ بتا چکے ہیں کہ صفات سب غیر مستقل بالمفہومیت ہوتی ہیں اور اسماء جامدہ مستقل۔ فرماتے ہیں کہ صفتِ غیر مخلوقیتِ خدا، اُس کی خصائص ذاتیہ میں سے ہے اور مفہومات کے جتنے بھی مستقل بالمفہومیت مصداق ہیں، زید، عمرو بکر وغیرہ ان میں سے کسی میں سوائے خدا کے یہ بات نہیں۔" اس لئے جہاں یہ بات ہوگی یعنی استقلال (بالمفہومیت) کے ساتھ (صفت) غیر مخلوق ہونا ہوگا (یعنی یہ صفت ہوگی) تو خدائی بھی ہوگی۔ مگر آپ جیسے اُلٹی سمجھ والوں کو کون سکھائے کہ جب چلتی ہو اُلٹی چلتی ہو۔

مع ہذا اَرواح کا ابدی ہونا ثابت تو کیا ہوتا، آپ کے اندازِ بیان سے یوں مترشح ہے کہ آپ اُن کی ابدیت کے معتقد ہیں۔ اگر اس بناء پر یہ ارشاد ہے تو آپ کے ذمہ اُن کی ابدیت کا اثبات اَوّل لازم تھا۔

اغواءِ شیطانی اور شفاعتِ محمدی صلی اللہ علیہ وسلم پر اعتراض اور اُس کا جواب

اس کے بعد لالہ صاحب بدستاویز اغواءِ شیطانی وشفاعتِ محمدی صلی اللہ علیہ وسلم اور کچھ بڑ بڑاتے ہیں۔ جس کا حاصل یہ ہے کہ گورنمنٹ تو قزاقوں اور چوروں کا انتظام کرلے، خدا سے یہ بھی نہیں ہوسکتا کہ کچھ شیطان کا انتظام کرلے۔

دوسرے جب خدا بے شفاعتِ محمدی صلی اللہ علیہ وسلم نجات نہیں دے سکتا تو خدا محتاج ہوا اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم محتاج الیہ۔

اس کے جواب میں اوّل تو یہ شعر عرض ہے۔

شُد بدورِ چرخ صد ہاکس پدید لیک چوں تو مادر گیتی ندید

یہ ہمارے ہی زمانہ کو افتخار ہے کہ آپ سا باریک فہم پیدا ہوا۔ یہ اعتراض آج تک آپ سے پہلے کسی کو نہ سوجھا تھا۔ مہاراج! آپ نے آدمیوں میں کیوں جنم لیا۔ اوّل تو پہلے ہی جُون میں رہنا تھا۔ نہیں تو کسی اور جُون میں آجانا تھا۔ آدمیوں کو کیوں بدنام کیا؟

سنئے! آپ کے طور پر تو یہ جواب ہے کہ آپ کا خدا بھی کیسا عاجز ومجبور ہے کہ بندے گناہ کئے چلے جاتے ہیں اور بغاوت ونافرمانی نہیں چھوڑتے اور خدا سے کچھ انتظام نہیں ہوسکتا۔ ایسے خدا سے تو گورنمنٹ انگریزی ہی بھلی کہ بزورِ بازو اپنے نافرمانوں کو مطیع تو کرلیتی ہے۔ تمہارے خدا سے تو یہ بھی نہیں ہوسکتا۔

علاوہ بریں تمہارے خیال کے موافق نعوذ باللہ کیا بُرا کاریگر ہے کہ ایک دو اگر اچھے آدمی بنائے تو ہزاروں بُرے بنائے، صنّاعانِ یورپ ہی اس سے تو اچھے رہے کہ جو چیز بناتے ہیں قابلِ تعریف اور لائقِ تحسین بناتے ہیں۔

اور ہمارے طور پر یہ جواب ہے کہ جیسے بنی آدم میں اچھے، برے ہیں، اُس نوع میں بھی اچھے بُرے ہیں، جن میں کا ایک (فرد) شیطان بھی ہے (یعنی جن، دیت) (ویدوں کی زبان میں یہ لفظ دیت (بروزن ریت یا کھیت) لفظ دیوتا کے

مقابل ہے بہ معنی شیاطین و جنات ۔ فرشتوں کو دیوتا کہتے ہیں ۔۱۲)

جیسے بنی آدم میں دونوں قسم کے ہیں ہادی بھی، مُضِل بھی، اُس نوع میں بھی دونوں قسمیں ہیں ۔ منجملۂ مُضِلّین ایک شیطان بھی ہے ۔ مگر جیسے قابضِ اَرواح یعنی ملک الموت کو ایسا تصرف عطاء ہوا ہے کہ سب حیوانات اُس کے زیر تصرف ہیں ۔ ایسے ہی شیطانوں کو اتنی وسعت (قوت) دی گئی ہے کہ سب آدمیوں پر اُس کا اغواء چل سکتا ہے ۔ ہاں کوئی اُس کے اِغواء کو قبول نہ کرے تو خیر ۔

بہر حال بنی آدم میں اغوا والوں کا ہونا اگر محلِ گرفت ہے تو شیطان کا ہونا بھی سہی ۔ نہیں تو نہیں ۔ لیکن اگر بنی آدم میں اہلِ اغواء کا ہونا محلِ گرفت ہے تو جواب آپ کے ذمہ ہے ۔ جو جواب دو، وہی ہماری طرف سے سہی ۔

لالہ صاحب! آپ اتنا بھی نہیں سمجھتے کہ بڑے بڑے ڈاکٹروں اور طبیبوں نے بڑے بڑے تیز زہر قاتل ایجاد کئے اور یہ ایجاد اُن کے حق میں موجب تعریف ہوئی، کسی کو یہ وہم نہ ہوا کہ کیا بُرے ڈاکٹر ہیں کہ زہر ایجاد کرتے ہیں، ڈاکٹروں اور طبیبوں کا یہ کام ہے کہ نسخۂ شفاء اور دواءِ صحت ایجاد کریں ۔ اُن سے تو ہمارے نیم طبیب ہی بھلے کہ وہ ایسا بُرا کام تو نہیں کرتے ۔

غرض جیسے کمالِ ڈاکٹری یہ ہے کہ زہر بھی ایجاد کر سکے، تا کہ نالائقوں کو اُس سے ہلاک کریں اور سوا اُس کے مثل حفظِ اجسام اموات وغیرہ اور کام بھی لیں ۔

ایسے ہی کمال خدائی یہ ہے کہ ایجاد مضلّین بھی ہوتا کہ نالائقوں کو اُس کے ذریعہ سے دولتِ ہدایت سے باز رکھیں اور سوا اس کے مثلِ تحسینِ نقشۂ مخلوقات اُس سے کام لیں یعنی جیسے حسنِ نقوشِ کاغذی بے اِس کے متصور نہیں کہ سیاہی و سفیدی مثلاً اپنے اپنے قرینہ پر مجتمع ہوں ۔ ایسے ہی حُسنِ مجموعۂ عالم بے اس کے متصور نہیں کہ بھلے بُرے اپنے اپنے قرینہ پر موجود ہوں ۔ غرض خدا کا احسن الخالقین ہونا بے اس کے متصور نہیں ، کہ اچھوں کے ساتھ بروں کو بھی پیدا کرے ۔

تاکہ دونوں سے مل کر ایسی طرح حُسنِ عالم نمایاں ہو، جیسے رُخِ روشن کے ساتھ زلف سیاہ وابرو ومژگان وخال مل کر موجب ظہورِ حسن ہو جاتے ہیں۔ مگر یہ باتیں وہ جانیں جن کو چشم بینا عطاء ہوئی ہو اور عقل باصفا ملی ہو۔

شفاعت پر اعتراض کا جواب

باقی رہا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی شفاعت کا قصہ، اُس کو ذکر کر کے کیوں آپ نے اپنی حقیقت کھلوائی۔ کیا تمہیں اتنی بھی سمجھ نہیں کہ شفاعت کس کو کہتے ہیں۔ لالہ صاحب! اگر کوئی حاکم کا پیارا کسی مجرم کے لئے حاکم کی مِنّتیں کرے اور وہ حاکم اس کی مِنّتوں کی وجہ سے درگذر کرے۔ کیا اس میں حاکم کی مجبوری اور اُس پیارے کا زور ثابت ہوگا، یا حاکم اختیار اور اُس مجرم اور اُس پیارے کا عجز ونیاز؟ اہل عقل کے نزدیک جس قدر حاکم کا اختیار اس صورت میں ظاہر ہوتا ہے اُتنا اپنے آپ چھوڑنے میں نہیں ہوتا۔ اگر یوں ہی چھوڑ دے تو یہ بھی شاید کسی کو احتمال ہو کہ شاید کوئی اور بھی اتنا اختیار رکھتا ہو۔ مگر جب بڑے بڑے مقرب مِنّتیں کر کے چھوڑوائیں تو یہ احتمال جاتا رہتا ہے۔ سو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی مِنّت وسماجت وگریہ وزاری کے بعد مجرموں کا چھوڑنا اس پر شاہد ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم بھی باوجود اس رفعت اور شان کے کہ بعدِ خدا کوئی اور ایسا ہے ہی نہیں، اتنا اختیار نہیں رکھتے کہ خود کسی کو چھوڑ دیں۔ خدا ہی مختارِ کل ہے۔

علاوہ بریں ہمارے نزدیک مغفرت شفاعت پر موقوف نہیں۔ یوں بھی ہوگی، اور شفاعت سے بھی ہوگی۔ مگر ہاں آپ کے طور پر خدا کو اتنا اختیار نہیں کہ کسی مجرم کو چھوڑ دیں۔ ورنہ آپ کا خیالی عدل کہاں رہے گا۔ لالہ صاحب! ایسے خدا سے تو ہم بندے ہی اچھے، ہم کو اپنے حقوق سے درگذر کرنے کا تو اختیار ہے۔

لالہ صاحب! اب فرمائیے، آپ کا خیالی خدا مجبور ہے یا ہمارا وحدہٗ لاشریک لہٗ مختارِ کل جس کو بوجہ مالکیت تو اچھوں کی تکلیف اور بُروں کی راحت رسانی کا اختیار ہے۔ پر بوجہ کرم تو اکثر اپنے حقوق سے درگزر کرتا ہے اور بوجہ عدل اوروں کے حقوق

اپنے سر پر نہیں رکھتا بلکہ غیر مستحقوں کو بہت دے دیتا ہے۔ پر یہ نہیں ہوتا کہ طاعت والوں کو ثواب نہ دے یا بے گناہوں کو عذاب دے یا گناہ سے زیادہ سزا دے۔ کیونکہ اہل عقل کے نزدیک خدا کے عدل کے یہ معنی ہیں کہ اپنے حقوق میں تو اپنی طرف سے زیادتی نہ ہو، اور اوروں کے فیصلہ میں کسی کی حق تلفی نہ ہو اور ظاہر ہے کہ اپنے حقوق کا چھوڑ دینا جو واقعی رحم و کرم ہے اس کے مخالف نہیں۔ اگر یہ بات مخالفِ عدل ہوتی تو بادشاہانِ عفو کیش داد رس کو کوئی عادل نہ کہا کرتا۔ غرض اپنے حقوق میں تنگ طلبی ضروریات میں سے نہیں۔ مگر چونکہ کسی کی حق تلفی اس میں نہیں ہوتی اس لئے داخلِ ظلم نہیں۔ البتہ مخالفِ لطف و کرم ورحم ہے۔

غرض معاملوں کے بھگتانے میں تو صورتِ عدل یہ ہے جو معروض ہوئی اور اس سے پہلے وقتِ اعطائے کمالات اُس قابلیت پر نظر خداوندی ہے جس کے تفاوت کی طرف پہلے اشارہ کر چکا ہوں۔ اس موقع میں خدا کے حق کا تو پتہ ہی نہیں اوروں ہی کے حقوق بقدر استحقاقِ قابلیت ہوتے ہیں۔ اس لئے اُس طرف سے کمی کی کوئی صورت نہیں۔ مگر چونکہ قابلیت سے زیادہ کوئی نہیں لے سکتا، تو گو اُدھر سے بُخل نہ ہو، پر زیادتی کی بھی کوئی صورت نہیں۔ غرض عدلِ خداوندی وقتِ اعطاء تو یہ ہے اور وقتِ جزا و سزا وہ جو پہلے معروض ہوا، اس کے سوا ہاں اور کوئی صورتِ عدل و ظلم نہیں۔ اگر سوائے خدا اور بھی کوئی تھوڑا بہت مالک ہوتا تو ظلم سمجھتے، تصرف فی ملکِ غیر متصور ہوتا اور اُسی کے موافق پھر عدل بھی سمجھا جاتا، مگر ہر چہ بادا باد عدل یہ ہو یا وہ، مخالفِ رحمت کوئی نہیں۔

آں حضرت صلی اللہ علیہ وسلم کو دیگر مخلوقات کے برابر قرار دینے کا جواب

اس کے جو آپ نے جناب سید الاوّلین والآخرین محمد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اور سوا اُن کے اور مخلوقات کی تساویِ مراتب کے باب میں بوجہ مخلوق ہونے کے کاغذ

سیاہ کیا ہے وہ اپنی اس غلط فہمی کی بناء پر کیا ہے کہ آپ معترض کے اعتراض کی بناء فقط اشتراکِ صفتِ واحدہ پر سمجھ گئے۔ اگر یہ سمجھتے کہ اُس کے اعتراض کی بناء اشتراک خواصِ ذاتی اور تشارکِ علل موجبہ پر ہے۔

یعنی اعتراض اس بناء پر کیا گیا کہ خواص ذاتی کے مشترک ہونے کے ساتھ دوسری چیز میں علل موجبہ میں بھی اشتراک موجود ہے۔ صرف کسی ایک صفت کے دو چیزوں میں پائے جانے سے مرتبہ میں برابری نہیں ہوسکتی۔

تو جواب تو کیا لکھتے، بہت دِنوں تک اس مُذہب کے اختیار کرنے کی عار میں منہ نہ دِکھاتے افسوس جس کو اتنی بھی تمیز نہ ہو کہ جو مصداق مستقل بالمفہومیت ہو کر (یعنی ہوتے ہوئے) مخلوق نہ ہو وہ بذاتِ خود موجود ہوگا اور اُسی کو ''خدا'' کہتے ہیں، وہ ایسے اعتراضوں کا جواب لکھنے بیٹھیں، اور ایسے پھولیں کہ دھوتی میں نہ سمائیں۔ لالہ صاحب! ''گئے دن کی تیلن گئے دن کا پلا'' ''تیل دیکھو، تیل کی دھار دیکھو'' ایسے اعتراضوں کا جواب تم تو کیا لکھتے تمہارے سارے دیوتاؤں سے بھی لکھا جائے تو غنیمت ہے۔ ہم نے تو ایسے ہی جواب کے احتمال پر یہ لکھ دیا کہ جواب معقول ہو۔ مگر عقل ہو تو جواب معقول آئے۔ پھر ہم سے توبہ کراتے ہیں۔

چہ دلاورست دُزدے کہ بکف چراغ دارد

اور سنئے! لالہ صاحب کو اتنی تمیز نہیں کہ متناہی کس کو کہتے ہیں اور غیر متناہی کس کو۔ نہایت باریک ہونے کو وجہ عدم انتہاء قرار دیتے ہیں اور لا انتہاء تعداد سے انکار فرماتے ہیں۔ کوئی آپ سے پوچھے لفظ ''نہایت'' تو خود انتہا اور نہایت پر دلالت کرتا ہے۔ پھر عدم انتہاء کہاں سے آ گیا؟ یہ کون سی لغت کی کتاب میں آپ نے دیکھا یا اپنا ایجادِ بندہ ہے۔ کتابوں میں تو کیوں ہوتا۔ یہ آپ ہی کا طبع زاد ایجاد ہو تو ہو۔

بفرقِ ناز گر آں شوخ اجتہاد کُند ہزار نکتۂ باریک مستزاد کُند

آگے لالہ صاحب کچھ ہست نیست ہونے کی تحقیق میں اپنا جوہرِ حقیقت اور

ہستی دکھلاتے ہیں۔ لالہ صاحب یہ جواب فرماتے ہیں کہ معترض نے یہ بات کہاں سے اخذ کی۔ سوامی جیو نے تو اس قسم کی بات کہیں بیان نہیں کی۔ اس کا جواب یہ ہے کہ پنڈت جی کو اتنی دُور کی سوجھتی تو وہ بیان کرتے۔ مگر ہاں جن صاحبوں کو مادّہ کی طرف میلان ہوا ہے۔ اُن کا مبنی یہی قضیۂ مذکورہ ہے۔ سو اس کی مدافعت کے لئے معترض نے اتنا اور بڑھا دیا۔ اور اِس قسم کی پیش بندیوں کو مناظرہ میں دفعِ دخل مقدر کہتے ہیں مگر آپ کیا جانیں۔ آپ تو اتنا جانتے ہیں کہ اجزاء لاتجزّی اور سواء اُن کے اور اشیاء قدیمہ نہ ہست ہیں نہ نیست۔ قربان جایئے اس تحقیق کے۔ ارتفاع النقیضین کو محال سنا کرتے تھے۔ آپ کے قلمِ تو سن شیَم نے ایک ہی گردش میں ممکن بنا دیا اور ارتفاع النقیضین ممکن ہوا تو پھر اجتماع النقیضین تو لازم ہی ہے۔ سو ان دو کے محال بالذات کوئی تھا ہی نہیں۔ جو تھا وہ انہیں کے عروض اور تضمن سے تھا۔

’’جس طرح اجتماعِ نقیضین محال ہے اِرتفاعِ نقیضین بھی محال ہے۔ جیسے رات اور دن، کہ جیسے ان کا اجتماع محال ہے۔ یعنی یہ کہ ایک جگہ ایک وقت میں رات اور دِن دونوں جمع نہیں ہوسکتے۔ ان کا ارتفاع بھی محال ہے۔ یعنی یہ کہ ایک جگہ ایک وقت میں رات اور دِن دونوں نہ رہیں۔ بخلاف ضدّین کے کہ اُن کا اجتماع محال ہے، مگر ارتفاع محال نہیں ہوتا۔ جیسے سفید رنگ، سیاہ رنگ۔ ایک کپڑا ایک وقت سیاہ اور سفید نہیں ہو سکتا۔ مگر یہ ممکن ہے کہ نہ سفید ہو اور نہ سیاہ۔ مثلاً سرخ ہو۔ حضرت شمس الاسلام رحمۃ اللہ علیہ نے ثابت کیا ہے کہ محال بالذات صرف یہ دو ہی صورتیں ہیں۔ یعنی اجتماعِ نقیضین اور ارتفاعِ نقیضین۔ محال کی جو صورتیں بظاہر ان سے جُدا معلوم ہوتی ہیں، وہ حقیقت میں جدا نہیں ہیں۔ غور کرنے سے واضح ہو جاتا ہے کہ اُن کا استحالہ بھی اسی بناء پر ہے کہ کسی مرتبہ میں اجتماعِ نقیضین لازم آرہا تھا یا ارتفاعِ نقیضین۔‘‘

غرض استحالہ کا تو باب ہی گُم ہوا۔ اگر رہی تو اتنی بات محال رہی کہ لالہ صاحب محال و ممکن و واجب میں تمیز کرلیں۔

بجلی گری فغاں سے مری آسمان پر جو سانحہ کبھی نہ ہوا تھا وہ اب ہوا

آپ کی تحریر کی بدولت محال کا تو نام ونشان گُم ہوا، واجب کو صفحۂ ہستی سے اُڑا دینا تھا اور بےفکر ہوکر وجود سے لے کر عدم تک لوٹ (بروزن کھوٹ) مارنی تھی۔

لالہ صاحب! ہوش کی بنوایئے۔ عقل کو سان پر دھروایئے۔ حکیم بلدیو سہائے صاحب سے دماغ کا علاج کروایئے، اور خدا کے لئے ان مباحث میں ٹانگ اُڑا کر اپنی ٹانگ نہ تڑوایئے۔ (حکیم بلدیو سہائے میرٹھ میں اُس زمانہ میں بڑے حاذق طبیب تھے۔ مطب کے ساتھ طبی کتب کی تدریس کا سلسلہ بھی جاری تھا۔ دیوبند کے بعض مشہور اطباء بھی اُن کے شاگرد تھے۔۱۲/ اشتیاق احمد عفی عنہ)

عدم اور وجود میں بہ معنیٔ مشہور کوئی واسطہ نہیں اور علّت کا وجود بہ نسبتِ معلول قوی ہوتا ہے اور کیوں نہ ہو، وجود معلول فیضِ وجودِ علّت ہوتا ہے۔ اور مثل حرکتِ جالسانِ کشتی کہ وہ عین حرکتِ کشتی ہوتی ہے، وجودِ معلول عین وجودِ علت ہوتا ہے۔

"عدم اور وجود میں بہ معنیٔ مشہور کہ وجود ہستی ہے اور عدم نیستی۔ کوئی واسطہ نہیں۔ یعنی بالکل ایک دوسرے کے مغائر ہیں۔ آریہ نے کہا تھا کہ اجزاء لایتجزّی اور سواء اُن کے اور اشیائے قدیمہ نہ ہست ہیں نہ نیست۔ اس پر اعتراض کر رہے ہیں کہ جب تم نے اُن کو مادّہ مان لیا تو وہ جملہ اشیاء کے لئے عِلّت ٹھہرے تو یہ کیسے ممکن ہے کہ ہست کی علت مانتے ہوئے اُن کو نیست کہہ دیا جائے اور جب یہ دیکھتے ہیں کہ وجودِ علت وجودِ معلول سے زیادہ قوی ہوتا ہے تو اُس کا وجود تو کائنات کی سب اشیاء سے زیادہ قوی ماننا پڑے گا۔"

پر اُس طرف سے (یعنی علت کی طرف سے) قوی، اِس طرف سے ضعیف۔ اور یہ فرق ایسا ہوتا ہے جیسا نورِ آفتاب میں نمایاں ہے۔ یعنی آفتاب کی طرف تو شدید ہے اور دوسری طرف ضعیف۔ جوں جوں اُوپر کی طرف جاؤ شدت ہوتی جاتی ہے اور جتنا اس طرف کو آؤ ضُعف بڑھتا جاتا ہے۔ بہر حال علت اوّل موجود ہے اور معلول اس کے بعد میں۔ وہ علّتِ فاعلی ہو یا علّتِ مادّی ہے۔ "جیسے وجود نَجّار علتِ فاعلی ہے تحت

کے لئے اور لکڑی علتِ مادّی۔ ہر ایک کا تخت سے پہلے ہونا ضروری ہے۔''

وجودِ مادّہ کی ضرورت معلول کو آپ کے طور پر خدا سے بھی زیادہ ہے، اس لئے اُس کے وجود کو تو خدا کے وجود سے پہلے ماننا چاہئے۔ ورنہ یہ معنے ہوئے کہ جن کو تم نے ہست قرار دیا ہے وہ بھی ہست نہیں۔ کیونکہ وہ معلول ہیں اور معلول کی ہستی پرتوۂ ہستی علت ہے۔

''یعنی کائنات کی سب چیزیں جن کو تم ہست قرار دیتے ہو، اُن میں خود تمہارا وجود بھی ہے اور تم اور وہ سب معلول ہو، مگر ایسی علت کے جو ''نیست'' بھی ہے۔

اس صورت میں آپ کو اپنا وجود تھامنا مشکل پڑ جائے گا۔ گھر والے ایسی سنیں گے تو لینے کے دینے پڑ جائیں گے۔ کسی کو کریا کا فکر ہوگا، کسی کو سوگ کا سامان کرنا پڑے گا۔ اُس وقت آپ کی وہ یعنی لایعنی بھی دَھری رہ جائے گی۔

یعنی آپ کا یہ ارشاد بھی ''اور چونکہ غیر مخلوق چیز نہ ہست ہے نہ نیست'' یعنی نہ مخلوق ہے نہ فانی۔ مثلِ صدائے بے معنی چاروں طرف اُڑتا پھرے گا اور اگر آپ کے واسطہ داروں کی اس سے تسلی ہوگئی تو پھر ہم بھی آپ کے سر ہوں گے کیا معنی، آپ کے یہ معنی مہمل اگر قبول بھی ہوں گے تو بایں نظر قبول ہوں گے کہ موافق ''ہر یکے را اصطلاحی دادہ ایم''۔ آپ کی ایک نئی اصطلاح ہے۔ مگر کسی کی نئی اصطلاح کے باعث وہ مضامین عمدہ جو معنی مشہور ہست و نیست پر مبنی ہیں، کیونکر لائقِ التفات نہ رہیں گے۔ لالہ صاحب! اگر کوئی نالائق اپنی بی بی کو اپنی اصطلاح میں اماں جان کہا کرے تو اوروں کا اماں کو اماں کہنا غلط نہیں ہوسکتا۔ اگر غلط ہوگا تو اُسی کا کہنا ہوگا۔ آپ کی اس تفسیر مہمل پر جو آپ نے بہ نسبت ہست و نیست رقم فرما کر لوگوں کو ہنسایا ہے۔ مجھ کو ایک نقل یاد آئی، کسی نے کسی سے پوچھا تھا۔ تم نے گھوڑی بھی دیکھی ہے۔ اُس نے کہا ہاں صاحب اُس کے ایسے دو سینگ ہوتے ہیں جیسے اُونٹنی کے۔ اُس نے کہا بجا، آپ نے بلا شبہ گھوڑی اور اُونٹنی دونوں کو دیکھا ہے۔ سو ایسے ہی لالہ صاحب! واقعی آپ ہست و نیست دونوں کو جانتے ہیں۔ پھر اس پر آپ فرماتے ہیں۔ ہماری دانست میں

معترض صاحب دراصل نیست اور ہست کو نہیں سمجھتے الخ

ذوقِ اُلفت کی خبر نے سوزِ غم سے چشم تر

ناصح ناداں پھر دیکھو ہمیں سمجھائے ہے

معترض کا یہ مطلب تھا کہ یہ تو مُسلّم کہ ہست، نیست نہیں ہوسکتا۔ اور نیست، ہست نہیں ہوسکتا۔ اس لئے کہ اتصال الضد بالضد الآخر محال ہے۔ مگر اس بات کو اس مطلب سے کیا علاقہ۔ ورنہ شکل چراغ میں کیا فرماؤ گے۔ وہ بہر حال ذو شکل سے جُدی چیز ہے۔ پھر ہست ونیست کا اطلاق اُس پر ہوتا رہتا ہے۔

''یعنی چراغ کی لَو جو کہ ذی شکل ہے اور اس کی ایک شکل عارض ہوئی اور بتّی پر تیل مسلسل چڑھ رہا ہے اور جل کر فنا بھی ہو رہا ہے جس سے لَو کے وجود میں تجدد اور اس کو برابر دوسری شکل کے عارض ہونے کا سلسلہ جاری ہے۔

یہ حدوث اور فنا کا چکر تیزی کے ساتھ چل رہا ہے۔'' اگر یہ ہستی ونیستی از قسم ہستی ونیستی ہے تو حدوثِ مخلوقات میں بھی یہی سہی۔ اور اگر یہ ہستی ونیستی از قسم ہستی ونیستی نہیں تو حدوثِ مخلوقات کی بھی اسی طرح کوئی اور ہی صورت سہی۔ بہر حال اس وجہ سے مادّہ متبائنہ کا قائل ہونا (کہ وہ ہست بھی ہے اور نیست بھی) اپنا قصورِ فہم ہے۔

ہاں اگر حقائقِ ممکنات وماہیاتِ حوادث کو از قسم عوارض وعرض قرار دیجئے تو پھر البتہ بایں وجہ کہ ہر عارض کو معروض کی ضرورت بالضرورت ہے (جیسا کہ مثلاً حقیقتِ انسانی حیوانِ ناطق کو اپنے معروض انسان کی ضرورت) اور ہر عرض کو محل کی حاجت (جیسا کہ مثلاً سیاہی کو کپڑے، کاغذ، وغیرہ کی حاجت) بدیہی ہے، اس کی تلاش ضرور ہوگی کہ وہ معروض کیا چیز ہے؟ مگر جس شخص کو اتنا معلوم ہوگا کہ حدوثِ ممکنات کے یہ معنے ہیں کہ وہ وجود میں آجائیں وہ خود سمجھ جائے گا کہ وہ معروض کیا ہے۔ (یعنی) ''وجود'' ہے۔

غرض کسی حادث کے موجود ہوجانے کے یہ معنی ہیں کہ وہ وجود میں آجائے۔ اور واجب کے موجود ہونے کے یہ معنے ہیں کہ وجود اُس کی ذات سے صادر ہوا ہے۔

اور یہ ایسی بات ہے جسے آنکھوں والے جانتے ہیں کہ زمین جو آفتاب سے منور ہوتی ہے، تو وہ کیا منور ہوتی ہے، اُس کی شکل منور ہوتی ہے۔

مگر اُس شکل کے منور ہونے کے یہ معنے ہیں کہ وہ احاطۂ نور اور وسعتِ نور میں آجائے، چنانچہ ظاہر ہے۔ اور آفتاب کے منور ہونے کے یہ معنے ہیں کہ نور اُس سے صادر ہوا ہے۔

غرض مخلوقات کے موجود ہونے کے یہ معنی ہیں کہ وہ احاطۂ وجود میں آجائیں۔

اور خدا کے موجود ہونے کے یہ معنی ہیں کہ وجود اس سے صادر ہو۔

"جملہ صفات کے احاطے اور اُن کے احکام جُدا جُدا ہیں۔ جو شے علم کے احاطہ میں ہوتی ہے اُس کو معلوم اور جو مثلاً سمع کے احاطہ میں آتی ہے اس کو مسموع، اور جو بصر کے احاطہ میں آجاتی ہے اُس کو مُبصَر یا مرئی کہتے ہیں۔ اسی طرح جو شے وجود کے احاطہ میں داخل ہوگئی اُس کو موجود کہا جائے گا۔ جو شے نور کے احاطہ میں آجائے گی اُس کو منور کہا جائے گا۔"

ممکنات کسی بھی صفت کے احاطہ میں آنے سے موجود نہیں ہوسکتیں بجز احاطۂ وجود

جیسے اشکالِ اجسام سوائے نور اور چیز کے احاطہ میں آجانے سے منور نہیں ہوسکتیں۔ ایسے ہی ممکنات بھی سوائے وجود کسی اور چیز کے احاطہ میں آجانے سے موجود نہیں ہوسکتیں۔

نور تمام منور اشکال کا معروض ہے

اور چونکہ منور ہونے کی یہ کیفیت ہے کہ وہ اشکال جیسے مثلاً زمین، آسمان کے ساتھ قائم تھیں، ویسے ہی نور کے ساتھ لاحق اور اُس کو عارض ہوجائیں۔

خلقِ مخلوقات کی کیفیت

ایسے خلقِ مخلوقات کی یہ کیفیت کہ حقائقِ ممکنہ جیسے علمِ الٰہی کیساتھ قائم ہیں ایسے ہی وجود خارجی کیساتھ لاحق اور اس کو عارض ہوجائیں یعنی احاطۂ علمی سے احاطۂ وجودی میں آجائیں۔

خدا محیط جملہ اشیاء ہے باحاطۂ صفات و باحاطۂ ذات

اور جب احاطۂ وجودی میں آ جائیں تو تمام صفات کا احاطہ لازم ہے۔ کیونکہ جہاں وجود ہے وہاں باقی صفات آپ ہیں۔

چنانچہ ناظرینِ اوراق پر یہ بات مخفی نہ رہے گی۔ مگر یہ ہے تو پھر خدا کا محیطِ جملہ اشیاء ہونا بھی مسلّم اور اُس کی صورت بھی معلوم ہو جائے گی۔

احاطہ کے اقسام

''واضح رہے کہ محیط ہونے کے یہی معنی نہیں کہ ایک جسم دوسرے جسم کو گھیر لے۔ بلکہ احاطہ بہت قسم کا ہوتا ہے۔

(۱) ایک تو احاطہ جسم کا جسم کو اور اُس کے رنگ وغیرہ عوارض کو۔

(۲) دوسرا احاطہ کرنا سطح کا جسم وغیرہ کو۔ (۳) تیسرا احاطہ کرنا خط کا سطح کو۔

(۴) چوتھا احاطہ کرنا مکان کا جسم وغیرہ کو۔ (۵) پانچواں احاطہ کرنا زمانہ کا اجسام و حرکات و سکنات وغیرہ کو۔ (۶) چھٹا احاطہ کرنا رُوح کا جسم کو۔

(۷) ساتواں احاطہ کرنا وجود کا موجودات کو۔

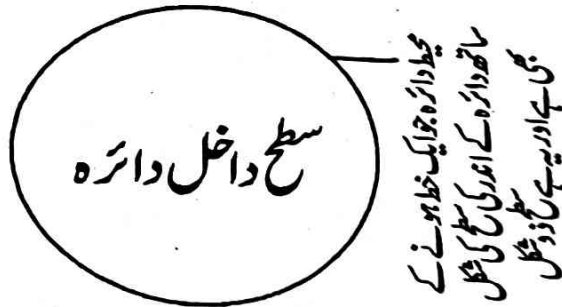
(۸) آٹھواں احاطہ کرنا قدرت کا مقدورات کو۔

(۹) نویں احاطہ کرنا عقل کا معلومات کو۔ وغیر ذالک۔ احاطۂ خداوندی سے اگر کچھ مناسبت رکھتا ہے تو چھٹا اور ساتواں احاطہ رکھتا ہے۔ اقتباس از تقریر دل پذیر۔''

اور اس سے زیادہ بیان کیجئے اور احاطۂ ذاتی کو بھی آشکارا کیجئے تو بوجہ ضرورت مقدماتِ کثیرہ و دقیقہ طول زائد از ضرورت تو جُدا ہو، اور دِقت مضامین زیادہ موجبِ حیرت۔ اس لئے یہاں تو اسی پر قناعت کرتا ہوں اور طالبان مزید تحقیق کو مکتوب دوم نمبر اوّل ''قاسم العلوم'' پر حوالہ کر کے یہ عرض کرتا ہوں کہ ہر چہ باداباد، خلقِ مخلوقات کی یہ کیفیت ہے کہ علم سے وجود میں آ جائیں۔ اور یوں نہ ہو تو اور کیا ہو۔ ہم اپنے اِرادہ

سے کچھ چیز بناتے ہیں تو اوّل اُس کا نقشہ ہمارے ذہن میں ہوتا ہے۔ اللہ تعالیٰ میں جو بجمیع الوجوہ مختار ہے، اور جو کرتا ہے اپنے اِرادہ سے کرتا ہے یہ بات کیونکر نہ ہوگی۔

علم کیا ہے؟

مگر علم حصول صورۃ فی العقل کا نام ہے وہاں اگر رسائی ہے تو اَشکال اور صور ہی کو ہے ذی شکل کو نہیں اس لیے وجود میں بھی وہی اشکال ہونگی ذی شکل نہ ہوگا۔ یہ بات بیان کی جا چکی ہے کہ خلقِ مخلوقات کی یہ کیفیت ہے کہ وہ علم سے وجود میں آ جائیں۔ اور علم حصول صورت فی العقل کا نام ہے۔ اس لئے جو چیز وجود میں آتی ہے وہ اَشکال ہوتی ہیں ذی اشکال نہیں۔ ہاں یہ مسلّم کہ ایک چیز کسی کی شکل ہو اور کسی کی ذو شکل (تو ایسی ذی شکل چیز بھی علم میں ہوگی اور پھر علم سے وجود میں بھی آئے گی) مثلاً سطح جسم کے حق میں شکل ہے۔ شکل کرہ مثلاً کیا ہوتی ہے؟ وہ سطح مستدیر ہوتی ہے جو اس کو محیط ہوتی ہے۔ لیکن یہی سطوح، خطوط کے حق میں ذی شکل ہوتی ہیں۔ محیطِ دائرہ جو ایک خط ہے شکلِ سطح داخلِ دائرہ ہوتا ہے۔

حاصل یہ ہے کہ شکل ہونی چاہئے اگر شکل ہونے کے باوجود اس میں ذی شکل کی حیثیت بھی پیدا ہو جائے تو کوئی نقصان نہیں۔ سطوح سے خطوط کے تعلق کا ذکر گذر چکا ہے۔ بالجملہ جیسے سطح ذو شکل ہو کر پھر شکل ہے، بجمیع الوجوہ ذو شکل نہیں۔ ایسے ہی موجوداتِ خارجیہ حادثہ میں سے اگر بعض موجودات اپنی اشکال کے حق میں ذو شکل ہوں تو اس سے اُن کا منجملۂ اشکال ہونا غلط نہیں ہو سکتا۔ وہ اگر بہ نسبتِ اشکال لاحقہ ذو

شکل ہیں تو اور بھی کسی کی نہیں تو وجود کی نسبت تو خواہ مخواہ شکل ہی ہوں گی۔ ورنہ حدوث کی پھر کوئی صورت نہیں۔ کیونکہ حدوث کے یہ معنی ہیں (یعنی حدوثِ موجودات کی یہ حقیقت ہے) کہ وہ علم سے وجود میں آجائیں۔

اور یہ بات کہ ایک شے ایک ہو کر (یعنی ایک ہوتے ہوئے) دو چیزوں کے ساتھ لاحق ہو، بجز شکل یعنی حد فیما بین اور کسی کا کام نہیں۔ محیطِ دائرہ (مذکورۂ بالا) جیسا سطحِ داخل (مشار الیہ) کے ساتھ قائم اور لاحق اور عارض ہے، ایسے ہی سطحِ خارج کے ساتھ بھی قائم اور لاحق اور عارض ہے۔ شکلِ زمین یعنی اُس کی سطح قریب الکرویت جیسے اُس کے ساتھ قائم ہے، ایسے ہی اُس نورِ منبسط کے ساتھ قائم اور اُس کے ساتھ عارض اور لاحق ہوتی ہے، جو آفتاب سے فائض ہو کر فضائے عالم میں دُور دُور پھیلا ہوا ہے۔ اس صورت میں علمِ ممکنات اور وجودِ ممکنات میں قالب اور مقلوب (یعنی سانچہ اور اُس میں ڈھالی ہوئی شئے) کا سا اتصال اور ارتباط ہوگا۔

بہر حال حقائق ممکنہ اشکال عارضۂ وجود ہیں، وجود بمنزلہ سطح یا جسم معروض ہے۔ اور حقائق بمنزلۂ سطوح و خطوط عارض۔ مگر چونکہ ہمارا وجود دائم و قائم نہیں، بلکہ ایک زمانہ وہ تھا جو ہم پردۂ عدم میں مستور تھے اور پھر ایک زمانہ آنے والا ہے کہ ہم اُسی پردہ میں مستور ہو جائیں گے۔ تو یہ ہمارا وجودِ محدود بین العدمین ایسا ہوگا جیسا نورِ زمین یا یوں کہو کہ نورِ روز بین الظلمتین۔ یعنی جیسے وہاں ایک طرف ظلمتِ شبِ ماضیہ اور ایک طرف ظلمتِ شب آئندہ ہے، ایسے ہی یہاں بھی دونوں طرف دو عدم ہیں، ایک عدمِ سابق، ایک عدمِ لاحق۔ جیسے وہاں بین الظلمتین آمد و شدِ نور ہے۔ ایسے ہی یہاں بین العدمین آمد و شدِ وجود ہے۔

مگر جیسے وہاں اس آمد و شدِ نور سے ہر کسی کو یہ یقین ہو جاتا ہے کہ نورِ زمین خانہ زاد زمین نہیں بلکہ کسی کی عطا اور داد ہے، ایسے ہی اس آمد و شُد سے اہلِ عقل کو یہ یقین ہو جاتا ہے کہ وجودِ مخلوقات خانہ زاد مخلوقات نہیں، کسی کی عطا اور داد ہے۔

سو جیسے وہاں اس کے بعد یہ یقین ہو جاتا ہے کہ یہ فیض آفتاب ہے، جس کا نور اُس کے حق میں بظاہر خانہ زاد ہے۔ یعنی کسی اور منور چیز سے مستفاد نہیں۔ اور اگر ہے تو جس سے مستفاد ہے اُس کے نور کو یا اُس سے آگے کسی اور کے نور کو اُس کا خانہ زاد کہنا پڑے گا۔ ایسے ہی یہاں بھی یقین ہو جاتا ہے کہ یہ وجود اُس کا فیض ہے جس کا وجود اُس کے حق میں خانہ زاد ہے۔ سو وہ کون ہے؟ خدا ہے!۔

غرض جیسے بہ نسبتِ نورِ زمین بوجہ آمد وشُد یہ یقین ہو جاتا ہے کہ ہو نہ ہو کسی کی عطا ہے، ایسے ہی بہ نسبت وجودِ مخلوقات بوجہ آمد وشد مذکورہ یہ یقین ہو جاتا ہے کہ ہو نہ ہو عطاءِ غیر ہے۔ اور کیوں نہ ہو، نور ہر چند معروضِ اشکالِ منورہ ہے (یعنی اشکال نور کو عارض ہو رہی ہیں) مگر پھر ایک صفت ہے اور کوئی صفت کیوں نہ ہو ہر صفت کے لئے کوئی مصدر اور مخرج یعنی موصوف بالذات چاہئے، فقط معروض کافی نہیں۔ معروض میں جو کچھ ہوتا ہے، وہ عطاءِ غیر اور فیضِ غیر ہوتا ہے۔ اور ظاہر ہے کہ عطاءِ غیر اور فیضِ غیر کے لئے وہ غیر اوّل چاہئے۔

"نور کو معروض اشکال فرمایا گیا۔ مگر ظاہر احساس یہ ہے کہ اشکال معروض ہوتی ہیں اور نور اُن پر عارض ہوتا ہے۔ لیکن حقیقت یہی ہے کہ نور اشکال کے ساتھ قائم نہیں ہے۔ اُس کا قیام اپنے مصدر یعنی شمس کے ساتھ ہے۔ بلکہ اشکال نور کے ساتھ بھی قائم ہو جاتی ہیں۔ جس طرح اُن کا اپنے ذو شکل کے ساتھ قیام ہے۔ جب وہ ساحتِ نور میں آجاتی ہیں تو نور کی شعاعوں سے مستفیض ہو کر منور ہو جاتی ہیں۔ جب ساحت نور کے بجائے ظلمت طاری ہو جاتی ہے تو اشکال منورہ غائب ہو جاتی ہیں۔"

اسی بناء پر حکماء متقدمین ومتاخرین اور عقلاء اوّلین وآخرین اس بات کے قائل ہوئے ہیں کہ ہر وصف بالعرض کے لئے کوئی موصوف بالذات چاہئے۔ اور حکماء اور عُقلاء تو درکنار اَدنیٰ عقل والے بھی اتنی بات سمجھتے ہیں اور کیونکر نہ سمجھیں، بدیہیات کو کون نہیں سمجھتا۔ ایسے ہی وجود ہر چند معروضِ حقائق ممکنہ ہے، مگر پھر ایک صفت ہے۔ اور صفت

کوئی کیوں نہ ہو اُس کے لئے کوئی مصدر اور مَخرج یعنی موصوف بالذات چاہئے۔

بالجملہ جیسے وہ نور جو معروضِ اشکالِ منورہ ہے اور بظاہر زمین وغیرہ ذوا شکال اشیاء پر عارض معلوم ہوتا ہے، اصل میں کسی منور بالذات کے ساتھ قائم ہے۔

وہ آفتاب ہو جیسے بظاہر معلوم ہوتا ہے یا کوئی اور۔ ایسے ہی وہ وجود جو معروضِ حقائقِ ممکنہ ہے اور بظاہر ممکنات پر عارض معلوم ہوتا ہے۔ اصل میں اُس موجود بالذات کے ساتھ قائم ہے جس کو خدا کہئے۔

الحاصل معروضِ حقائق ممکنہ وہ وجود ہے جو ذاتِ خداوندی سے ایسی نسبت رکھتا ہے جیسی نورِ منبسط مذکور ذاتِ آفتاب سے۔ یعنی جیسے آفتاب اپنے منور ہونے میں اس نور کا محتاج نہیں، بلکہ وہ خود نورِ مجسم ہے۔ اور یہ نور خود اُس سے صادر ہوا ہے اور اپنی نورانیت کے تحقُّق میں اُس کا محتاج ہے۔ ایسے ہی ذاتِ خداوندی بھی اپنے تحقُّق میں اُس وجودِ منبسط کی محتاج نہیں جو تمام حقائق کو محیط ہے، اور جس کا ذکر چلا آتا ہے،، بلکہ وہ خود اصلِ وجود اور بذاتِ خود موجود ہے اور یہ وجود بھی اپنے تحقُّق میں اُس کا محتاج ہے۔ (اسی مضمون کو حضرت شمس الاسلام رحمۃ اللہ علیہ نے اپنے اس شعر میں ادا کیا ہے۔ شعر

بذاتِ پاک خود کاں اصل ہستی ست   از و قائم بلندیہا و پستی ست

یعنی اپنی ذات کے طفیل سے جو کہ ہستی (یعنی وجود) کی اصل ہے۔ اسی سے تمام بلندیں اور پستیں قائم ہیں (یعنی آسمانوں اور زمین کا وجود اپنے تحقق میں اُسی ذات کا محتاج ہے۔ ۱۲ اشتیاق احمد عفی عنہ)..... اب یہ گزارش ہے کہ اربابِ عقلِ سلیم تو ان مضامین سے انکار نہیں کر سکتے۔ یہ مضامین خود اُن کے دل نشین ہو جاتے ہیں۔ ہاں تیرہ طبع، کور عقل انکار نہ کریں تو اور کیا کریں۔ وجہ انکار کی ایسے لوگوں کو اور تو کچھ (دلیل) میسر نہیں آتی، بوجہ نادانی و نارسائی ذہن فرماتے ہیں تو یہ فرماتے ہیں کہ مخلوقات میں بھلے بُرے سب ہیں، اگر وجودِ مذکور مادۂ عالم ہو تو مخلوقات کی برائی سے وجودِ خداوندی کا بُرا ہونا لازم آئے گا اور اُس کے سبب خدا کو بھلا، بُرا کہنا پڑے گا۔

مخلوقات کی بُرائیوں کی علت وجود نہیں ہوتا

(اس کے دو جواب دیتے ہیں ایک الزامی، دوسرا تحقیقی)۔اور یہ نہیں سمجھتے کہ اگر یہ بُرائی بوجہ علت ہے (مخلوقات جن کی برائی بھلائی زیر بحث ہے معلول) تو خدا تعالیٰ علتِ فاعلی ہے، تو مادّہ علتِ مادّی۔ اس صورت میں وجودِ مذکور مادّہ نہ سہی، مادّہ ایک اَمر متبائن ہوا۔ ''یعنی حیوانات، نباتات، جمادات، سب کی حقیقت ایک دوسرے سے متبائن یعنی جدا ہے، مادّہ بھی اپنی ایک حقیقت رکھتا ہے جو اوروں سے جدا ہے۔''

مگر مادّہ کو بہر حال علتِ مخلوقات کہنا پڑے گا اور وہی خرابی کی خرابی سر رہے گی۔ ''کہ معلول کی برائی سے علت کی برائی لازم آرہی ہے''۔

اور اگر یہ برائی بوجہ مادّیت (یعنی مادّہ بن جانے کی وجہ سے) عارض ہوگی تو حاصلِ اعتراض یہ ہوگا کہ ایک منزّہ چیز جو برائیوں سے پاک ہے، بُرائی کے مادّہ ہونے کی وجہ سے بُری ہو جائے گی۔ خدا کی اور اُس کی صفات کی بُرائی اگر مسلّم نہیں ہو سکتی تو اسی وجہ سے نہیں ہو سکتی کہ وہ اصل میں منزہ اور مقدس ہے۔ مگر یہ (وجہ) ہے تو اس آپ کے مادّہ ہی میں پہلے سے کیا ناپاکی تھی جو اُس کی نسبت یہ جرأت ہے۔ غرض مادّہ مبائنہ بھی اصل سے بُرائی بھلائی سے برتر ہے۔ وہاں بھی وہی بات لازم آتی ہے جو وجود مذکور کے مادّہ ہونے میں لازم آتی تھی۔

جوابِ تحقیقی: مخلوقات کی بھلائی برائی وجود تک بھی نہیں پہنچ سکتی چہ جائیکہ ذات باری تعالیٰ شانہٗ

اور تحقیقی بات پوچھو تو یہ ہے کہ فعل فاعل سے صادر ہوتا ہے اور مفعولِ مطلق فعل سے ظہور میں آتا ہے اور مفعول بہ ہوتا ہے تو اس پر واقع ہوتا ہے۔

بہر حال فاعل کی طرف سے تاثیر ہوتی ہے اور نیچے کی طرف تاثر۔ اُلٹا ہو تو فاعل مفعول بن جائے اور مفعول فاعل ہو جائے۔

’’مفعول مطلق اُس مصدر کو کہتے ہیں جو فعل کے بعد واقع ہوا اور وہ مصدر اُس فعل کے معنے میں ہو۔ جیسے ضربت ضرباً اور قمتُ قیاماً۔ مفعول مطلق کو مطلق اس لئے کہتے ہیں کہ بغیر کسی حرف کے ساتھ مقید کرنے کے جیسا کہ دوسرے چاروں مفعولوں (مفعول بہ مفعول فیہ، مفعول لہٗ، مفعول معہٗ) میں ہوتا ہے اس پر مفعول کا اطلاق صحیح ہوتا ہے۔ مفعول مطلق فعل سے ظہور میں آتا ہے۔

اس ظہور کی کیفیت کو آگے بیان فرمائیں گے۔ اور یہ کہ اصل مفعول یہی ہوتا ہے۔ مفعول مطلق کی تعریف اور وجہ تسمیہ جو کتب نحو میں ذکر کی جاتی ہے اُس کو ہم نے نقل کر دیا، لیکن اس کی حقیقت پر جو کلام یہاں کیا گیا ہے وہ کتب نحو میں نہیں ملے گا۔ وہ علم الحقائق کی چیز ہے۔ اس کو غنیمت جانتے ہوئے سمجھ لینا چاہئے۔‘‘

سو قصۂ ہستی میں خدا فاعل ہے اور وجودِ مذکور ایک فعل ’’بمعنے ما بہ الفعل‘‘ (یعنی وہ چیز جس کی مدد سے فعل کا ظہور ہوا) اور مبدأ فعل (وہ اصل جگہ جہاں سے فعل کا اثر شروع ہوا) یعنی جیسے نور جو اَصل میں مصدر یعنی ایک فعل (بمعنے ما بہ الفعل) ہے، اُن شعاعوں کو کہتے ہیں جو مبدأ تنویر اشیاء ہوتی ہیں۔ علیٰ ہذا القیاس بصر جو اَصل میں ایک مصدر اور ایک فعل ہے اُس نور یا قوت کو کہتے ہیں جو مبدأ اِبصارِ مبصرات (وہ چیزیں جو نظر آتی ہیں) ہوتی ہیں۔ اسی طرح علم و فہم، جو اَصل میں ایک مصدر ہے اُس قوت کو کہتے ہیں جو مبدأ انکشافِ معلومات ہوتی ہے۔

ایسے وجود بھی جو اَصل میں ایک مصدر ہے اُس جوہر کو کہتے ہیں جو مبدأ موجودیت و ہستی موجودات ہوتا ہے۔ ’’مصدر سے مراد وہ نہیں ہے جس سے صیغے بنتے ہیں۔ یہاں اس صیغۂ ظرفیت سے مَبْدأ مراد ہے۔‘‘

مفعولِ مطلق اصلِ مفعول ہوتا ہے

غرض ذاتِ خداوندی قصۂ ہستی میں فاعل ہے اور وجود مذکور فعل یعنی اثر۔ اور حقائق ممکنہ مفعول مطلق ہیں جو اصل مفعول ہوتا ہے، کیونکہ مفعول بہ (جس پر فعل

واقع ہوتا ہے) محل مفعول مطلق بلکہ آلہ مفعول مطلق ہوتا ہے۔ چنانچہ مفعول بہ میں جو باءِ جارّہ ہے وہ استعانت کے لئے ہے اور بہ کی ضمیر اُس اَلف لام المفعول کی طرف راجع ہے جو ذات مفعول بہ کی طرف مشیر ہے۔

مثلاً آفتاب فاعل ہے (یعنی بر تقدیر اختیار افاضۂ نور) اور نور منبسط فعل۔ اور وہ شکل جو اُس کے باطن میں موافق شکل زمین وغیرہ منتقش ہو جاتی ہے مفعول مطلق۔ اور خود زمین بلکہ وہ شکل جو اُس کے ساتھ قائم ہے مفعول بہ۔

مگر چونکہ شکل منتقش فی باطن النور (یعنی وہ شکل جو باطنِ نور میں کھنچ گئی ہے) مطابق شکلِ زمین بنتی ہے بلکہ اُسی پر بنتی ہے تو خواہ مخواہ اہل عقل کے نزدیک وہ آلۂ مفعول مطلق مذکور ہوگی۔ (جس طرح مُہر آلہ ہوتی ہے اُس شکل کے لئے جو کاغذ پر منتقش ہوتی ہے) اس پر اور مفعولوں کو قیاس کر لیجئے۔ "مفعول مطلق پر آگے تحت عنوان "تمام حقائق بجز ذاتِ باری از قسم اضافات ہیں" بہت مفید کلام کیا گیا ہے۔"

(اب تاثیر فعل کی رفتار کو سامنے رکھ کر فرماتے ہیں) مگر یہ ہے تو مفعول مطلق کی تاثیر فعل مذکور میں نہ جائے گی۔ اور فعل کی تاثیر فاعل میں نہ جائے گی، خود مفعول مطلق تو دور رہا۔ غرض مخلوقات کی بھلائی برائی وجودِ مذکور تک بھی نہیں پہنچ سکتی۔ ذاتِ خداوندی تو درکنار۔

دوسری واضح مثالیں

اور موٹی مثال درکار ہو تو لیجئے: نور آفتاب پاخانہ پیشاب سب پر پڑتا ہے اُن کو منور کر دیتا ہے اور آپ اُن کے سبب سے ناپاک نہیں ہوتا۔ علم خداوندی اور علم غیر خدا حَسَنُ وقبیح سب پر واقع ہوتا ہے۔ مگر معلومات قبیحہ کے سبب علم اور عالم قبیح نہیں ہو جاتے۔

نورِ آفتاب اچھی بُری شکلوں پر واقع ہوتا ہے اور اُن کو روشن کرتا ہے۔ مگر اُن کے قبح کے باعث خود قبیح نہیں ہو جاتا۔ جب نورِ آفتاب میں یہ بات ہے تو وجود میں کیوں نہ ہوگی۔ کیونکہ ماوراءِ وجود اور سب، وجود کے نیچے درجہ میں ہیں۔ کیونکہ وجود سے اُوپر اور وجود کے برابر کوئی چیز نہیں۔

خدا بجمیع الوجوہ فاعل ہے

اور ظاہر ہے کہ نیچے کے درجہ کی چیزیں اگر من وجہ فاعل ہیں تو من وجہ مفعول بھی ہیں۔ اور اُوپر کی چیزوں خاص کر وجود میں جہت فاعلیت ہی ہوتی ہے۔ یہی وجہ ہے کہ خدا بجمیع الوجوہ فاعل ہے۔ اور سوائے اعتبار مفہومات انتزاعیہ اور کسی طرح وہ مفعول نہیں۔ یعنی ''معبود'' و ''محبوب'' وغیرہ اُس کو کہہ لو۔ مگر سب جانتے ہیں کہ عبادت ومحبت میں مثلاً کوئی تاثیر اُس کی ذات میں واقع نہیں ہوتی۔ اور یہاں اُسی فاعلیت ومفعولیت کا ذکر ہے جس میں فاعل کا اثر مفعول پر واقع ہو۔

پرمانو مادّۂ عالم یا مادّہ اولیٰ نہیں

اب یہ گزارش ہے کہ مادّۂ عالم پرمانو ہوتے (یعنی اجزاء دیمقراطیسی۔ اتنے چھوٹے ذرّات جو نظر نہیں آتے اور نہ اُن کا تجزیہ ہوسکتا ہے) تو حدوثِ مخلوقات کو یوں تعبیر کیا کرتے کہ فلاں چیز پرمانو میں آگئی۔

اور یوں نہ کہا کرتے کہ وجود میں آگئی۔ بلکہ خود پرمانو اگر فرض کرو ہوں تو وجود میں آکر مادّۂ اجسام بنتے ہیں۔ غرض وہ اگر مادّہ ہیں تو مادّہ اولیٰ نہیں۔ مادّۂ اولیٰ وہی وجود ہے۔ یہی وجہ ہے کہ محققانِ اہلِ اسلام اس کو ہیولیٰ اولیٰ کہتے ہیں۔

جن ظاہر پرستوں کو عقل رسا عنایت نہیں ہوئی وہ اُس تک نہیں پہنچتے اور اشارات محاورات طبعی کو نہیں سمجھتے یہ نہیں سمجھتے کہ یہ علم طبعی جوہر کسی کی طبیعت کہ حدوث مخلوقات (پیدائش ۱۲) یہ ہے کہ وجود میں آجائیں۔ چنانچہ اسی قسم کے الفاظ سے مضمون کو تعبیر کرتے ہیں۔ درحقیقت ایک اَمرِ الٰہی ہے۔ چنانچہ بعد تنقیح احقر اہلِ عقل خود سمجھ گئے ہوں گے۔ گو ہمارے لالہ صاحب اب بھی وہی مرغی کی ایک ٹانگ کہیں گے اور کیونکر نہ کہیں گے۔ اب تلک جو کہی ہے چشم بددور ایسی ہی کہی ہے۔

دیکھئے! یہ بے سُری بھی آپ ہی الاپتے ہیں کہ یہ بات معترض صاحب کی کہ ''جو

ہست ہے وہ ہی قدیم ہے'' بالکل غلط ہے۔

یہ اُسی کے لب و دنداں نے دکھایا ورنہ　　لعل سے سلکِ گُہر نکلے نہ دیکھا ہوگا

لالہ صاحب! یہ مضمون تو دیکھا تھا نہ سُنا تھا، آپ ہی نے سُنایا اور سوا آپ کے اور کوئی سنائے تو کیوں کر سنائے۔ آپ عربی میں طاق فارسی میں پاس، سنسکرت آپ کی خانہ زاد، انگریزی آپ کی لونڈی کی جنی۔ پھر آپ سے کوئی مضمون چھوٹے تو کیونکر چھوٹے۔ معترض بے چارہ ابھی اسی خیال میں تھا کہ ہست ونیست میں تناقض ہے۔ ان دونوں کا اجتماع محال ہے۔ اس لئے ہست پر نیست عارض ہوتو کیونکر ہو۔ مگر اُس کو یہ معلوم نہ تھا کہ یہ سب باتیں پرانی ہوگئیں، علومِ قدیمہ رَدّی ہو گئے، اب وہ دور بینیں ایجاد ہوئی ہیں کہ محالات سے باریک باتیں جو اوروں کے ذہنوں میں نہ آتی تھیں آشکارا نظر آنے لگیں۔ پھر جن کو دُور بین کی بھی ضرورت نہ ہو، بلکہ اُن کا ذہن خود ایک دُور بینِ غلط ہو جیسے ہمارے لالہ صاحب، اُن کے تو کیا کہنے۔ اس وقت بجز اس مصرعہ کے اور کیا عرض کروں۔

پالا پڑا ہے ہم کو خدا کس بلا کے ساتھ

آگے لالہ صاحب اپنے اسی خیال محال کی بناء پر اپنی بے تکی فرماتے فرماتے کیا فرماتے ہیں ''جب تک کہ پرمانو کو قدیم نہ مانا جائے گا، تب تک پیدائشِ دنیا بھی ممکن نہیں ہو سکتی۔ نہ کوئی ثابت کر سکتا ہے نہ کر سکا اور نہ کر سکے گا۔ کیونکہ جو غیر ممکن ہے وہ کبھی ممکن نہیں ہو سکتا۔ اس ارشاد میں اور تو جو کچھ تھا سو تھا۔

پر ایک بات میں لالہ صاحب بہت چوکے میرے نزدیک اپنے آپ کو مستثنیٰ کر لینا تھا۔ آخر آپ نے ایک محال کو ابھی ممکن بنایا، اوروں کا حال خدا جانے۔ ہاں کوئی اتنا بھی تو نہیں جو آپ کو سمجھائے کہ مہاراج آپ کیوں تکلیف فرماتے ہیں۔ شب دیز قلم کو کیوں تھکاتے ہیں۔ آپ کے ان مضامینِ عالیہ کو کون سمجھے گا۔

اب تک لوگ اسی خیال میں ہیں کہ وجود اور مصدرِ وجود یعنی ذاتِ باری تعالیٰ

اور مقتضیاتِ وجود یعنی کمالاتِ باری تعالیٰ کا قدم تو ضروری ہے۔ کیونکہ بناءِ ضرورتِ قدم اس بات پر ہے کہ عروضِ عدم نہ ہوسکے۔ سوایسی چیز جس پر عروضِ عدم نہ ہوسکے۔ سوائے وجود اور مصدرِ وجود اور صادرات من الوجود (یعنی وجود سے صادر ہونے والی صفات) اور کون سی چیز ہوسکتی ہے۔

وجود کا حال تو خود ظاہر ہے کہ وہ نقیض اور ضد عدم ہے۔ ایک کا عروض دوسرے پر ہو تو اجتماع النقیضین اور اجتماع الضدین لازم آئے (اور یہ محال ہے)۔ باقی رہا مصدرِ وجود اور صادر من الوجود، اُس کی وجہ یہ ہے کہ مصدر اور صادر میں تفاوتِ شدت وضعف ہوتا ہے، اور اسی وجہ سے القاب واسماء جُدے جُدے ہوجاتے ہیں، ورنہ اصل حقیقت میں اشتراک اور اتحاد ہوتا ہے۔ چنانچہ پہلے اس کی طرف اشارہ کرآیا ہوں۔

''اس سے پہلے فرماچکے ہیں کہ فرقِ باہمی دوطرح کا ہوتا ہے۔ ایک فرق مرتبہ اور دوسرا فرق حقیقت۔ فرق مرتبہ ذرّے سے لے کر آفتاب تک مراتب نور کا تفاوت ہے، جس میں نورِ ذرّہ ونورِ کواکب ونورِ قمر ونورِ شمس درحقیقت سب ایک حقیقت کے افراد ہیں۔ اسی لئے سب کو نور کہا جاتا ہے۔ ان میں تفاوت شدت وضعف کا ہے۔ حقیقت ایک ہی ہے۔''

ان تینوں کے سوا جو چیز صفحۂ ہستی پر آئے گی اُس کے یہ معنے ہوں گے کہ عین وجود تو نہیں پر وجود اُس پر یا وہ وجود پر عارض ہے کیونکہ دو مفہوم متبائن میں جو اتصاف ہوتا ہے (یعنی دو ایسے مفہوموں میں جو ایک دوسرے سے جدا ہوں (اس کی توضیح فرقِ حقیقت کے سلسلہ میں گذر چکی ہے) جب ایک دوسرے کا وصف بنتا ہے) تو بوجہ عروضِ باہمی (کہ ایک دوسرے پر عارض ہوجائے) ہوا کرتا ہے۔

اُس کے لئے سوائے عروض اور کوئی صورت نہیں۔ مثلاً زمین اور نور اور آب و حرارت (دو متبائن مفہوم رکھتے ہیں) اُن میں جو اتصاف ہوتا ہے تو بوجہ عروض ہوتا ہے۔ زمین پر نور عارض ہوتا ہے تو اتصافِ زمین بالنور حاصل ہوتا ہے۔ اور آب پر حرارت عارض ہوتی ہے تو اتصاف آب بالحرارت حاصل ہوتا ہے۔

بوجہ تباین باہمی یوں نہیں کہہ سکتے کہ ایک دوسرے سے صادر ہوا ہے ایک دوسرے پر عارض نہیں۔ ''مثلاً یوں کہیں کہ نور زمین پر عارض نہیں ہوا بلکہ زمین سے صادر ہوا ہے یا حرارت آب پر عارض نہیں ہوئی، بلکہ آب سے صادر ہوئی ہے۔''

کیونکہ یہ ہو تو پھر حقیقت میں تباین نہ رہے۔ وجہ اُس کی وہی ہے کہ صادر و مصدر میں فقط شدت وضعف کا فرق ہوتا ہے۔ اصل میں شریک ہوتے ہیں، بلکہ ایک دوسرے میں مندرج اور مندمج ہوتے ہیں۔ مرتبۂ ظہور میں یہ فرق مصدر و صادر پیدا ہوتا ہے۔

صادر ومصدر کے اصل میں اتحاد اور مرتبۂ ظہور میں فرق کی بہترین مثال

یوں سمجھ میں نہ آئے تو چراغ کو کسی ظرف میں رکھ کر دیکھ لو۔ وہ تمام شعاعیں جو دور دور تک پھیلی ہوئی تھیں رکاوٹِ معلومہ کے باعث سب لوٹ کر شعلۂ چراغ میں سما جاتی ہیں۔ اور اگر فرض کرو کوئی ایسی چیز ہاتھ آئے جو بمنزلۂ قالب شعلۂ چراغ پر مطابق آجائے، پھر فرض کرو شعلۂ چراغ گل بھی نہ ہو، تو سب جانتے ہیں کہ شعاعیں بالکل شعلۂ چراغ میں محو ومتلاشی (نابود) ہو کر سما جائیں گی۔

''یہ تداخل مروجہ لیمپوں میں صاف نمایاں ہے۔ جب چمنی پر دودھیا گلوب چڑھا دیا جاتا ہے تو اُوپر کی شعاعیں منعکس ہو کر لیمپ کے شعلہ کی طرف لوٹتی اور اس میں سما جاتی ہیں جس کی وجہ سے اُس میں تیزی اور سفیدی بڑھ جاتی ہے۔''

اس تداخل سے صاف نمایاں ہے کہ یہ فرق شعلہ وشعاع مرتبۂ ظہور وصدور میں ہے۔ ورنہ اصل میں وہی شعلۂ چراغ ہے اور کچھ نہیں۔

''بساطت وجود کی اس سے بہتر کوئی مثال نظر سے نہیں گذری۔ تکثرات کا ظہور، امور منفصلہ کے درمیان ایک ہی نور کے ظہور وعروض کا تماشا ہے۔ یہی وجہ ہے کہ صوفیاء کرام ان وجودات کو وہم کے مرتبہ میں رکھتے ہیں۔

خویشتن را جلوه کردی اندریں آئینہ ہا　　آئینہ رسے نہادی خود باظہار آمدی

صفات کا تکثر شعاعوں کے تکثر کی مانند مخل وحدت نہیں۔ پھر شعاعوں کے صدور و عروض سے جو تکثرات در تکثرات ظہور میں آئے۔ ان کی وجہ سے ذات کی تنزیہ پر کوئی اثر ممکن نہیں، اُس کے لئے عروض سے قبل اور بعد سب یکساں ہے۔ ہوالآن کما کان۔

الحاصل سوائے حقائقِ ثلاثہ مذکورہ کے (یعنی سوائے وجود اور مصدر وجود اور صادرات من الوجود یعنی صفات کے) جو کہ سب کی سب قبل مرتبۂ صدور ایک تھیں اور جو کچھ صفحۂ ہستی پر نمایاں ہوتا ہے۔ اور

ہر چہ دیدم در جہاں غیر از تو نیست　　یا توئی یا خوئے تو یا بوئے تو

(ظاہر ہے کہ عروض بین الامور المنفصلہ ہوتا ہے۔ یعنی عروض ایسی ہی چیزوں کے درمیان ہوتا ہے جو ایک دوسرے سے جدا ہوتی ہیں مثلاً پانی اور حرارتِ نار۔)

اور جہاں پہلے انفصال تھا وہاں بعد میں انفصال ممکن ہے۔ یہی وجہ ہے کہ زمین سے نور علیحدہ ہوسکتا ہے، آب سے حرارت علیحدہ ہوسکتی ہے۔ پر جہاں اوّل سے اتصال ہوتا ہے یا اتحاد ہوتا ہے، وہاں انفصال محال ہے۔ یہی وجہ ہے کہ نورِ شعاع اور نورِ شعلہ، شعاع اور شعلہ سے منفصل نہیں ہوسکتا۔ علیٰ ہذا القیاس شعلہ اور شعاع میں انفصال محال ہے۔

''نور شعاع و شعاع اور نور شعلہ و شعلہ، اوّل سے اتصال کی مثال ہے اور شعلہ و شعاع اوّل سے اتحاد کی۔ یہاں تین چیزیں ملحوظ رکھی ہیں۔ ایک شعلہ جو ایک جسم ہے دوسرا نورِ شعلہ جو اس کے ساتھ متحد ہے کہ دونوں کو ایک وجود اپنے احاطہ میں لئے ہوئے ہے۔ اس لئے وہ جسم سے الگ ہو کر متشخص نہیں ہوتا۔ تیسری چیز شعاع ہے جو نور سے متصل ہے اور الگ متشخص ہوتی ہے۔ مگر نور سے کبھی منفصل نہیں ہوتی۔''

اب یہ گذارش ہے کہ ''خدا'' سے جناب کے ''مادہ'' کا تباین تو قابلِ انکار ہی نہیں۔ اس صورت میں یا تو وہ دوسرا خدا ہوگا۔ یا اُس سے صادر ہوگا۔ اس صورت میں توحید تو گاؤ خورد ہوتی ہے اور معترض کا کہنا راست ہوتا ہے کہ پنڈت جی کی

توحید بدتر از بت پرستی بُت پرستان و تثلیثِ نصاریٰ ہے۔ اور یا یوں کہئے کہ خدا تو نہیں پر معروضِ وجودِ صادر یا اُس پر عارض ہے۔ اس صورت میں قدم کی کوئی صورت نہیں بن پڑتی۔ بلکہ یہ لازم ہے کہ اَوّل انفصال ہو۔ اور وجود سے اَوّل انفصال ہوگا تو وہی عدم ہوگا۔ اور جب اَوّل میں انفصال نکلا تو بعد اتصال بھی انفصال ممکن ہوگا۔ غرض عدم سابق تو ضروری ہے اور عدم لاحق ممکن۔

اس کا مطلب سمجھنے کے لئے صدور وعروض کے فرق کو پیش نظر رکھنا ضروری ہے۔ جس کا خلاصہ یہ ہے کہ مصدر سے جب کوئی وصف صادر ہو کر کسی مظہر میں جلوہ گر ہوتا ہے جس کو صدور کہنا چاہئے۔ تو اگر چہ اُن دونوں یعنی مصدر کے وصف اور مظہر کے وصف میں شدت اور ضعف کا فرق ہوتا ہے۔ مگر دونوں کی حقیقت ایک ہی ہوتی ہے، اس میں تغیر نہیں ہوتا۔ جیسے ذرّہ سے لے کر آفتاب تک ہر ایک کا جو نور مشہود ہوتا ہے۔ وہ سب ایک ہی حقیقت کے افراد ہیں۔ اسی لئے ہر ایک کو نور ہی کہا جاتا ہے۔ یہاں یہ بھی ملحوظ رہے کہ صدور میں اس وصف اور مظہر میں تباین نہیں ہوتا۔ اور عروض دو حقیقت مُتبائنہ کے مل جانے کو کہتے ہیں۔ جیسے حرارت کا اتصال پانی کے ساتھ جو عارضی ہوتا ہے۔ اسی لئے جلد منفصل بھی ہو جاتا ہے اور اس کا وصفِ ذاتی یعنی برودت غالب آجاتا ہے۔

دوسری بات یہ پیشِ نظر رہے کہ سوائے حقائق ثلاثہ یعنی وجود، مصدرِ وجود، کمالاتِ وجود (جس کو خواہ صادرات من الوجود کہئے) صفحۂ ہستی پر کچھ نہیں اور جو کچھ نمایاں ہوتا ہے وہ بوجہ عروض نمایاں ہوتا ہے۔ یہ مضمون ابھی گذرا ہے۔

اب مذکورہ بالا دلیل کا مفہوم سمجھئے۔ فرماتے ہیں کہ مادّہ جس کو تم غیر مخلوق اور قدیم کہتے ہو، وہ خدا تعالیٰ شانہٗ سے متباین ہے۔ یہ بات خود تم کو بھی تسلیم ہے یا تو وہ خود دوسرا خدا ہوگا۔ کیونکہ خدائی کا تعلق صرف اسی وصف سے ہے کہ اس کا وجود خانہ زاد ہو جب مادہ غیر مخلوق ہوگا تو اس کا وجود بھی خانہ زاد ہوگا اور اس کو حقائقِ ثلاثہ کے علاوہ ایک چوتھی حقیقت کے طور پر دوسرا خدا ماننا پڑے گا۔ یا خدا سے صادر ہوگا یعنی یہ کہ

تم یہ کہو کہ ذاتِ خداوندی سے جو مصدرِ وجود ہے، مادّہ کا صدور ہوا۔ اس لئے خدا کی طرح مادّہ بھی قدیم ہے مگر وہ خدا نہیں۔ تو ہم کہتے ہیں کہ مصدر اور صادر میں اختلافِ حقیقت نہیں ہوتا۔ جس کی وضاحت کی جا چکی ہے تو پھر بھی نتیجہ وہی نکلے گا کہ مادہ کو بھی خدا ماننا پڑے گا اور تمہاری توحید گاؤ خورد ہو جائے گی۔

(یہاں حضرت رحمۃ اللہ علیہ نے یہ جملہ دور رَس استعمال کیا ہے۔ حقیقت بھی یہی ہے جس کا مشاہدہ اس ہندو حکومت کے دور میں ہو رہا ہے کہ توحید کا مقام گائے نے حاصل کر لیا۔) اور اگر (حقائق مذکورہ میں حصر کے پیشِ نظر) یوں کہیے کہ مادّہ خدا تو نہیں ہے اور نہ ذاتِ حق سے صادر ہے مگر معروضِ وجود (یعنی کمالاتِ وجود یہ میں سے ہے) جو اس پر صادر ہوا یا عارض۔ یعنی مادہ پر وجود کا صدور یا عروض ہو گیا۔

اس لئے قدیم ہے۔ تو اس کا جواب یہ ہے کہ اس صورت میں مادّہ کے قدیم ہونے کی جس کے تم مدعی ہو، کوئی صورت نہیں بن پڑے گی۔ کیونکہ صدور یا عروض سے پہلے وصفِ صادر یا عارض کا انفصال ضروری ہے اور جب وجود کا اوّل انفصال تھا تو عدم تسلیم کرنا پڑے گا۔ نتیجہ یہ کہ قِدَم ختم ہوا اور حدوث مسلّم ہو گیا۔ الحاصل جب اوّل انفصال ثابت ہو گیا تو بعدِ اتصال بھی منفصل ہونے کا امکان نکل آیا۔ خلاصہ یہ کہ عدمِ سابق تو ضروری ہے اور عدمِ لاحق ممکن۔

ہاں وجودِ مذکور کو مادّہ اور ہیولیٰ عالم (یعنی عالم کے لئے مادّۂ اولیٰ) کہیے تو کچھ خرابی نہیں آتی، بلکہ ساری خرابیاں مندفع ہو جاتی ہیں۔ چنانچہ بقدرِ ضرورت عرض کر آیا ہوں۔

اب فرمایئے کہ نازِ بے جا کون کرتا ہے۔ پھر ہم عرض کرتے ہیں کہ آپ قیامت سے ورے تو اس اعتراض کا جواب کیا دیں گے۔ قیامت سے پرے بھی آپ سے اعتراض معروض کا جواب نہیں آسکتا۔

اور مسلمانوں نے آپ کے پنڈت جی کے اس سوال کا جواب کہ "خدا نے دنیا کو کاہے سے پیدا کیا" جس پر آپ کے پنڈت جی کو ناز تھا ہی، آپ کو اُن سے سُن سُنا کر ناز

کی سوجھی چاندا پور میں ایسا دیا تھا کہ منشی مکتا پرشاد نے جو وہ بھی مثل منشی پیارے لال بانی میلا سمجھے جاتے تھے بے اختیار یہ کہا کہ جواب تو یہ ہوا ہے۔ اور اب بھی ہم نے بقدر ضرورت عرض کر دیا۔ گو آپ اب بھی بکمالِ حیا موافق مَثَلِ مشہور ''دروغ گویم بر روئے تو'' مثل جواب چاندا پور اس جواب کی نسبت بھی کہیں اور جا کر انکار فرمادیں۔

''واضح رہے کہ چاندا پور ضلع شاہ جہاں پور میں میلا خدا شناسی کے عنوان سے ایک اجتماع تو مئی ۱۸۷۷ء میں ہوا تھا۔ جس کی روئیداد بنام واقعہ میلا خداشناسی شائع ہوئی۔ وہ مضمون جو حجۃ الاسلام کے نام سے بصورتِ کتاب شائع ہوا اور اُس کے مقدمہ میں اس میلے کا کچھ حال مذکور بھی ہے اسی موقع کے لئے حضرت شمس الاسلام رحمۃ اللہ علیہ نے تحریر فرمایا تھا۔ اس میں جو کچھ مقابلہ ہوا وہ صرف عیسائیوں ہی سے ہوا تھا۔ اس میں پنڈت دیانند سے یعنی آریوں سے کوئی مناظرہ نہیں ہوا۔ ایسا ہی ایک اجتماع اسی مقام پر بطور ایک میلے کے پھر دوسرے سال ۱۴، ۱۵ ربیع الاوّل ۱۲۹۵ھ مطابق ۱۹، ۲۰ مارچ ۱۸۷۸ء میں منعقد ہوا،، جس میں پنڈت دیانند نے منشی پیارے لال بانی آریہ سماج کو پانچ سوالات دیئے تھے کہ پہلے ان کا جواب دیا جائے۔ ان میں سے ایک یہ تھا کہ اوّل دنیا کو پرمیشر نے کس چیز سے بنایا اور کس وقت اور کس واسطے؟ منشی پیارے لال نے جو اس میلے کے بانی تھے ان سوالات کی تقدیم پر اصرار کیا۔ جس کو تسلیم کر لیا گیا۔ اس پر سب سے پہلے پادری اسکاٹ نے ایک بے تکی سی تقریر کی۔

اس کے بعد حضرت شمس الاسلام رحمۃ اللہ علیہ نے کھڑے ہو کر فرمایا کہ پادری صاحب سوال کا مطلب ہی نہیں سمجھے۔ اب اس سوال کا جواب ہم بیان کرتے ہیں۔ اس کے بعد آپ نے ایک نہایت مدلّل اور واضح تقریر کی۔ جس کا تمام سامعین پر بڑا اثر ہوا۔ اس تقریر کو سُن کر منشی مکتا پرشاد نے کہا تھا کہ ''جواب تو یہ ہوا''۔ یہ مفصل تقریر مع مفصل روئیداد جلسہ ''مباحثہ شاہ جہان پور'' میں موجود ہے جو قابلِ مطالعہ ہے۔''

اس موقع پر اختصار کے ساتھ مذکورہ بالا سوال کا جواب موجود ہے۔

مگر موافق قولِ مشہور دروغے را جزا باشد دروغے۔ اس کے جواب میں ہم بجز اس کے اور کیا کہیں کہ بولنا تو درکنار مولوی محمد قاسم صاحب رحمۃ اللہ علیہ کی تقریر سنتے ہی پنڈت جی ایسے پتا توڑ بھاگے کہ ڈھونڈتے ہی رہ گئے مگر کہیں پتہ نہ لگا۔

''اس جلسہ میں آخری تقریر پنڈت جی کی تھی۔ انہوں نے حضرت شمس الاسلام رحمۃ اللہ علیہ کی تقریر پر یہ اعتراض کیا کہ اگر مادۂ عالم حسبِ تقریر مولوی صاحب صفتِ وجودِ خداوندی ہو تو خدا کا برائی کے ساتھ موصوف ہونا لازم آئے گا۔ الخ۔ اس کے بعد فوراً آپ اس چوکی پر پہنچے جو مقررین کے لئے بچھی ہوئی تھی۔ مگر چونکہ گیارہ بجنے کو تھے تو پادریوں نے کہا کہ جلسہ کا وقت ختم ہو گیا۔ مولانا نے فرمایا کہ دو چار منٹ ہماری خاطر سے اور ٹھہریئے تاکہ پنڈت جی کے اعتراض کا جواب سُن لیں۔

مگر انہوں نے نہ مانا۔ پھر آپ نے پنڈت جی سے مخاطب ہو کر فرمایا کہ پنڈت صاحب فقط آپ ہی ٹھہر جائیں۔ وقتِ جلسہ ہو چکا ہے تو کیا ہوا، دو چار منٹ خارج از جلسہ بھی سہی مگر پنڈت جی نے بھی نہ مانا اور یہ فرمایا کہ اب بھوجن کا وقت آ گیا ہے اب ہم سے کچھ نہیں ہو سکتا۔ بالآخر آپ نے منشی اندرمن صاحب کا ہاتھ پکڑ کر فرمایا کہ منشی صاحب پنڈت جی تو نہیں سنتے آپ ہی سنتے جائیں (یہ منشی اندرمن بھی مذہب ہنود کی بہت سی کتابوں کے مصنف اور نظم و نثر میں اچھی مہارت رکھتے تھے) اور فرمایا کہ اس اعتراض کا جواب میری تقریر میں موجود ہے۔ اور پھر ایک مختصر اور واضح تقریر فرمائی۔ اس کے بعد فرمایا کہ آپ یہ جواب اُن کو سنا دیں۔ انہوں نے کہا کہ شاید وہ اس مضمون پر کوئی اعتراض کریں۔ تو آپ نے فرمایا کہ اس بات کا جواب پنڈت جی سے قیامت تک نہ آئے گا۔ الغرض مذکورہ بالا مقولے کا محمل کوئی خلافِ واقعہ اَمر نہیں ۔صرف یہ عنوان ہو سکتا ہے کہ ''ایسے پتا توڑ بھاگے کہ ڈھونڈتے ہی رہ گئے''۔ الخ۔ آگے بھی جو کچھ لکھا ہے وہ سب حسب واقعہ ہے۔''

باقی اتنی بات تو آپ کو بھی معلوم ہو گئی کہ جہاں مولوی قاسم صاحب پہنچے اور پنڈت

جی نے بغلیں جھانکنا شروع کردیں۔ یوں پنڈت جی اور آپ باتیں بنائے جاؤ۔

کیسی گلی رقیب کی اور طعن اقربا تیرا ہی جی نہ چاہے تو باتیں ہزار ہیں

لالہ صاحب! شرائطِ بے ہودہ کی آڑ میں منہ چھپانا چھپا نہیں رہتا۔ آپ کہاں تک چھپائیں گے سمجھنے والے اُسی وقت سمجھ گئے تھے کہ پنڈت جی خوب صورتی سے انکار کرتے ہیں۔ لالہ صاحب! آپ پنڈت جی کے چیلہ ہیں۔

اُن سے سُن کر باور نہ کرو تو کیا کرو۔ جب گرو ہی ٹھہرے، تو جھوٹی بھی ماننی پڑے گی مگر سننے والے دیکھنے والوں کی آنکھوں میں خاک نہیں ڈالا کرتے۔ یہ آپ ہی میں کمال دیکھا کہ چاندا پور شاید خواب میں بھی نہ دیکھا ہو اور ہم وہاں اوّل سے آخر تک موجود رہے۔ پھر آپ اپنی کہیں اور ہماری نہ سنیں۔

لالہ صاحب! آپ پنڈت جی کی باتوں پر نہ جائیں، وہ اگر ایسی نہ کیا کریں تو آپ سی موٹی چڑیاں اُن کے دام میں کیونکر آیا کریں۔ وہ ایک جہاں دیدہ کُہن سال ہیں۔ چاندا پور سے پہلے کبھی مولوی محمد قاسم صاحب سے اُن کو پالا نہ پڑا تھا۔ اس لئے وہاں نہ دس آدمیوں کی قید تھی۔ نہ مجمعِ عام سے انکار، نہ فساد کا اندیشہ تھا، نہ غُل کا کھٹکا، نہ تحریر کی ضرورت تھی، نہ گوشۂ تنہائی کی حاجت۔ وہاں کے مجمعِ عام کی رُسوائی دیکھ کر یہ سوجھی کہ یوں سرِ بازار کیوں فضیحت ہو جائے۔ گوشۂ تنہائی اور دَس آدمی ہوں گے تو جتنے اُن کے کہنے والے ہوں گے اتنے ہی میرے۔ مجمع عام ہوگا تو حقیقت فی الحال چھپی نہ رہے گی۔ پھر جب لفظ لفظ لکھا جائے گا تو اُن کی طلاقتِ لسانی اور میری کوتاہ بیانی برابر ہو جائے گی۔ آئندہ اہلِ اسلام سے بوجہ تہی دستی یہ اُمید ہی نہیں کہ روئیدادِ مباحثہ کو چھاپیں۔ ورنہ چاندا پور کی کیفیت اور رُڑکی کا واقعہ ہی کیوں آج تک پڑا رہتا۔

مثل واقعہ میلا چاندا پور ہم جو چاہیں گے چھپوا دیں گے۔ اور خوار ہوں گے جب سرخ رو ہو جائیں گے۔ اس لئے کہیں فساد کا کھٹکا زبان پر آتا تھا، کہیں شہرتِ غلط کا اندیشہ بیان ہوتا تھا۔ غرض ایک بہانہ ہو تو کہوں۔ مگر آفریں ہے اُن کے چیلوں کی

خوش فہمی پر کہ اس پر بھی تہہ کی بات نہیں سمجھتے، کسی کو یہ بھی ہوش نہ آیا کہ سرکاری عمل داری اور انتظامِ سرکاری ایسا نہیں کہ کوئی فساد کر سکے۔ فرماں رواءِ لاہور اور بادشاہِ لکھنؤ اور راجائے بڑودہ اور کابل تو سرکار سے منہ ملا ہی نہ سکیں، فساد کریں گے تو کون؟ مولوی محمد قاسم صاحب! جو مطبعوں کی مزدوریاں کر کرا اپنا پیٹ پالیں۔ علاوہ بریں اگر فساد ہوتا تو اوّل تو مولوی محمد قاسم اور اُن کے ہوا خواہ گرفتار ہوتے۔ پنڈت جی کو اتنا ہی کافی تھا کہ ہم تو پہلے ہی کہیں تھے اور ہندوؤں پر اطمینان اور مسلمانوں سے بدگمانی جو منہ چڑھے ہندوؤں کی بدولت سرکار کے دل میں تہ نشین ہے کام آتی۔ علاوہ بریں آں را کہ حساب پاک ست از محاسبہ چہ باک۔ اگر محاسبہ کی جی میں تھی تو کیوں ڈرتے تھے۔ آج تک سینکڑوں مباحثے ہوئے کہیں فساد نہ ہوا۔ فساد ہوتا تو چاندا پور میں ہوتا۔ جہاں کی بات کی حکام کو خبر بھی ہوتی تو بدیر ہوتی۔ یہاں (یعنی رُڑکی و میرٹھ میں) مجمعِ حکام، عمدہ انتظام، دو کوتوالیاں، کانسٹیبل بکثرت، رسالہ، پلٹن، رجبن (یعنی رجمنٹ) لال کرتی موجود۔ اس پر بھی پنڈت جی کو خوف ہو تو اس کے یہ معنی ہوئے کہ پنڈت جی سرکار کو کچھ سمجھتے ہی نہیں۔ مع ہذا فساد کا وقت وہ تھا کہ پنڈت جی مجمع عام میں جی کھول کر مسلمانوں پر اعتراض کرتے تھے۔ وقتِ وعظ اگر کسی کی تردید کیجئے تو یہ معنی ہوئے کہ معترض قطعاً دوسرے کی بات کو بُرا کہتا ہے اور وقتِ مناظرہ اعتراض ہو تو طلب تحقیق پر مبنی ہوتا ہے۔ چنانچہ لفظ مناظرہ خود شاہد ہے، مگر وقتِ وعظ تو مجمعِ عام میں اعتراض ہوں اور دَس کی قید ہو نہ بیس کی، پر مناظرہ کا نام آیا تو یہ شرط ہونے لگی کہ دَس سے زیادہ آدمی نہ ہوں۔ سچ پوچھو تو یہ سب بہانے تھے اور اصل جان چرانی تھی۔ پھر لفظ لفظ کی تحریر مباحثہ زبانی میں۔ اس کو ہٹ دھرمی نہیں کہتے تو اور کیا کہتے ہیں۔ پنڈت جی کی جو بات دیکھی نرالی دیکھی۔ اس سے زیادہ اور کس طرح اعلان ہو سکتا ہے کہ مجمعِ عام میں ایک بات ظاہر ہو جائے فقط تحریروں سے اگر شہرت ہوا کرتی تو کتابی باتیں سب عام خاص کو معلوم ہوا کرتیں۔ ہاں جو باتیں مجمعوں میں ہوئی ہیں، اگر

پرانی ہیں جب آج تک نئی ہیں۔ رستم اور حاتم اور سکندر اور مجنوں کے افسانے آج تک زبان زد خاص و عام ہیں۔ مگر جہاں بولنے میں بھی اُتنی دیر لگتی ہو جتنی لکھنے میں و طلیق اللسان لوگوں سے برابر پڑیں تو بے تحریر کیونکر پڑیں۔

الحاصل اصل وجہ یہ ہے، یوں پردہ داری کے لئے جتنی باتیں بناؤ بجا ہے۔ اگر اس پر بھی یقین نہ ہو تو آپ پنڈت جی سے کہہ دیکھئے، ہزار منتیں کرو گے تب بھی مباحثہ کی طرح مباحثہ پر مولوی محمد قاسم صاحب کے مقابلہ میں آمادہ ہو جائیں تو ہم جھوٹے تم سچے۔ لالہ صاحب! اگر آپ ان فریبوں سے آگاہ ہوتے تو پنڈت جی کے نام کا کتا بھی نہ پالتے۔ مگر تمہاری قسمت اُن کے نصیب اور کسی کے کہے سے کیا ہوتا ہے۔

لالہ صاحب! اگر واقعات مطبوعہ ہی پر مدارِ تصدیق ہے تب تو خیر، ورنہ کوئی تین سال سے کچھ کم وبیش ہوئے ہوں گے کہ واقعی حال چاندا پور کا ہمارے احباب کے پاس موجود ہے۔ علیٰ ہذا القیاس رُڑکی میں جو کچھ اعتراض قبل رونق افروزی جناب مولوی محمد قاسم صاحب مجمعِ عام میں پنڈت جی نے کئے تھے اور اُن کے جواب بعد فرار پنڈت صاحب وانقطاعِ اُمیدِ مباحثہ جو مولوی صاحب ممدوح نے مجمع میں سنائے تھے، وہ سب لکھے لکھائے مدت سے رکھے ہوئے ہیں۔ یہاں تو بوجہ تہی دستی نہ چھپ سکے نہ چھپنے کی اُمید۔ اگر آپ چھاپ دیں تو نفع نقصان سب آپ کا رہا۔ بلکہ ایک رسالہ میں اگر آپ اپنی واہیات اور ایک میں ہمارے خیالات چھاپ دیا کریں تو آپ کے اس رسالہ ماہوار کا جواب بھی ہمارے سر رہا۔ اس صورت میں آپ کے اس رسالہ کی خریداری بھی بڑھ جائے گی اور نفع بھی قرار واقعی ہوگا۔

خیر یہ تو ہولی، لالہ صاحب کے رسالہ کی باتیں کیجئے۔ ہمیں تو لالہ صاحب یہ فرماتے ہیں کہ مادّہ کی تعریف نہ بتلائی۔ جس کا مطلب موافق ''المعنی فی بطن الشاعر'' یہ ہے کہ مصداق کیا ہے اور آپ تصریحاتِ وید کی نسبت جن سے بُطلانِ قِدَم مادّہ آشکارا تھا وہ آل پتال گاتے ہیں کہ کیا کہئے۔ کوئی لالہ صاحب سے اتنا کہنے والا بھی نہیں کہ

موافق قواعدِ مناظرہ ہمارے ذمہ تعیینِ مادّہ کب تھی؟ مُعترض کا کام ابطالِ مطلب مُدّعی ہوتا ہے۔ بیانِ اصلِ حقیقت نہیں ہوتا۔ ہاں آپ نے عقیدۂ قِدمِ مادّہ سے توبہ کی ہوتی، اور ہم سے استفسارِ محلِّ حوادث فرماتے تو ایک بات بھی تھی۔ البتہ معتقدانِ وید کے ذمہ اگر وہ مادّۂ قدیمہ کے قائل ہوں تو یہ بات ضرور ہے کہ تصریحاتِ مذکورہ کا جواب دیں۔ مگر یہ عجب چال ہے کہ اعتراض کے جواب کا تو پتہ نہیں اور معترض سے استفسارِ اصلِ حال ہے۔ یہ بات بعد سکوتِ مُدّعی واعترافِ غلطی دعویٰ زیبا ہے۔ لڑو بھی اور استفادہ بھی۔ اس کے کیا معنے؟ خیر ہم نے تو بے ضرورت بھی بتلا دیا، اور آپ نے ضرورت پر ٹالم ٹول ہی بتلائی اور جواب کے نام ایک حرف بھی نہ لکھا۔ مگر لکھتے تو کیا لکھتے۔ کچھ لکھ سکتے ہوں تو لکھیں۔ یہ تو سستا نسخہ ہے کہ جس اَمر کا جواب بن نہ آئے، اس کو اُٹھایا ٹال دیا۔ کہیں الفاظ پر گرفت کی، کہیں پنڈت چتر بھوج کو دو چار سنائیں، کہیں کہا تو یہ کہا کہ منتر کی شمار اور ادھیا کی تعیین کرتے تو ہم جانتے کہ پرمان ٹھیک دیا ہے۔ اب آپ کہئے کہ یہ ٹلانا ہے یا کیا ہے؟

قرآن کے مضامین پر اعتراض کریں تو سورۃ کا پتہ نہ رکوع کی شمار، اور ادھر سے اعتراض ہو تو یہ ارشاد، حالانکہ بقدرِ ضرورت ہم نے پتا بھی بتلا دیا۔ مگر آپ واقف ہی نہ ہوں تو کوئی کیا کرے، مگر وعدہ جواب پھر بھی نہیں۔ فقط پرمان کے ٹھیک ہونے کی نسبت دل میں معترف ہو جانے کا ذکر ہے۔ سچ یوں ہے کہ یہاں جان پر ایسی بنی کہ تین پانچ کی بھی گنجائش نہ رہی۔ واقعی گھر کا بھیدی لنکا ڈھائے۔

سُنیے لالہ صاحب! جس کو کچھ وید سے مناسبت ہوتی ہے تو وہ عرض مضامین ہی سے سمجھ جاتا ہے کہ یہ بات فلانے مقام میں ہے۔ دیکھو ہم تمہارے کہتے ہی سمجھ گئے، کہ قرآن کی فلانی فلانی آیات میں یہ مضامین ہیں۔ ہاں یوں کہئے کہ آپ کو بروئے وید حقیقتِ عقیدۂ باطلہ کھل گئی۔ اور یہ شرم اُتارنے کی باتیں ہیں کہ تم نے لفظ غلط لکھے ہیں، رِک کو رکھ لکھ دیا، اور اتھرو کو اتھرین۔ اوّل تو آپ تو آپ ہیں، آپ کے پنڈت

جی بھی سنسکرت میں ایسے ماہر نہیں کہ الفاظِ صحیحہ کو غلط سے پہچان سکیں۔ اگر آپ کو یقین نہ ہوتو گریفٹ ﴿ گریفٹ صاحب اوّل بنارس کالج کے پرنسپل تھے اوراب سررشتہ تعلیم کے ڈائریکٹر ہیں۔ مقامِ قیام بریلی ہے۔ سنسکرت میں اتنی مہارت ہے کہ بنارس کے برہمن اُن کے بدن کو تبرکاً ہاتھ لگایا کرتے تھے اور یہ کہا کرتے تھے کہ تم کوئی دیوتا یا اوتار ہو۔۱۲﴾ صاحب وغیرہ زبان دانانِ سنسکرت کی شہادت اخبار تحفۂ کشمیر میں ملاحظہ کرلیں۔ ہاں پنڈت چتر بھوج جن کو بروئے مذہب ہم پنڈت دیانند کے ہم وزن سمجھتے ہیں، زباں دانی میں پنڈت دیانند سے فائق ہوں تو عجب نہیں۔ اُن کی باتیں وید کے اُن ترجموں سے ملتی رَلتی ہیں جن کے مترجم قدیم زمانہ کے بڑے بڑے زبان داں پنڈت تھے۔ اور اگر یوں کہئے کہ ایسے ایسے الفاظ کی تحقیق کے لئے کچھ بہت زباں دانی کی ضرورت نہیں اوّل تو تلفظ اسماء میں بہت کچھ تفاوت ہو جاتا ہے، مگر فہمِ مطالب میں مُضر نہیں ہوتا۔ انگریزوں کو دیکھو، یوسف کو ''جوزف'' داؤد کو ''ایڈوڈ'' ہند کو ''انڈیا'' روپیہ کو ''روپی'' ہندوستانی نمبر کو ''لمبر'' لارڈ کو ''لاٹھ'' گورنمنٹ کو ''گورمنٹ'' کہتے ہیں اور کوئی اُس کو منجملۂ عیوب نہیں سمجھتا۔ بلکہ غلط العام فصیح اسی کو فصیح سمجھتے ہیں۔ اور ہم نے مانا ہم نے غلط ہی کہا۔ جب آپ مطلب سمجھ گئے تو پھر جواب سے جان چُرانے کے کیا معنی۔ علاوہ بریں ہم پر تو یہ طعن کہ بسم اللہ غلط اور اپنی خبر نہیں۔ ہم اگر الفاظ سنسکرت میں غلطی کھائیں تو عجب نہیں۔ نہ یہ زبان مروّج، نہ کچھ اس کے سیکھنے کی ضرورت۔ مگر آپ کہئے ہندوستان میں جنم لیا، اُردو میں رات دن بات کلام، پھر اُس پر اُن الفاظ مشہورہ کی اصل کی خبر نہیں جو زبان زدِ اطفال ہیں۔ شروع ''شروعات'' اناث کو ''اناس'' معدوم کو ''محدوم'' لال کو ''لعل'' لکھتے ہیں اور کلموں کو متکبر کہتے ہیں۔ تمثیل کو ''خجالت'' کی طرف مضاف کرتے ہیں۔ جس میں سے بجائے لال ''لعل'' لکھنے سے تو یہ ظاہر ہے کہ آپ اپنے نام کی حقیقت سے بھی آگاہ نہیں ۔ شعر ذوق

رندانِ بادہ نوش کو زاہد نہ چھیڑ تو غیروں کی تجھ کو کیا پڑی اپنی نبیڑ تو

لالہ صاحب! سنئے، معترض نے جو کچھ لکھا ہے ''سوط اللہ الجبار'' سے لکھا ہے۔ کسی پنڈت سے پوچھ کر نہیں لکھا۔ جو آپ یہ فرماتے ہیں کہ کسی بے وقوف پنڈت سے الخ آپ ایک دو بے وقوف کہتے ہیں۔ ہمارے نزدیک سب ہی پنڈت ایک سے ہیں۔

باقی رہا ''سوط اللہ الجبار'' کا ماخذ۔ مصنف سوط اللہ نے جو کچھ لکھا ہے، وہ اُن ترجموں کے ذریعہ سے لکھا ہے جو قدیم زمانے میں بڑے بڑے پنڈتوں نے کئے تھے اُن کی لیاقت کو آپ اور آپ کے گرو تو کیا آج کل کے بڑے بڑے فاضل بھی زبانِ سنسکرت کے نہیں پہنچتے۔ اُن کو اگر آپ کے زمانہ کے میونسپل پولیس کے قانون کی خبر بروئے مکاشفہ ہوگئی ہو، اور اُس دُھن میں ترجمہ کرنے کا اتفاق ہوا ہو، اور اس لئے کچھ کا کچھ لکھا گیا ہو تو کیا بعید ہے۔ سچ یوں ہے کہ نہ آپ ویدوں سے واقف، نہ اُن کے متعلق اُمور کی آپ کو خبر۔ جواب نہیں آتا تو یوں دامن چھڑاتے ہو۔ ہاں یہ ہوسکتا ہے کہ کاتب کی غلطی سے کچھ کا کچھ لکھا گیا ہو۔ مگر آپ کہئے، آپ نے اُردو کی ٹانگ توڑی اور منشی اور مصنف بن بیٹھے، اور پھر وہ الفاظ اور محاورات نامعقول بولے کہ زبان دانانِ اُردو تو ہنستے ہنستے لوٹ جائیں تو دُور نہیں۔ اس میں بھی کیا سہو کاتب ہی تھا؟ سچ یوں ہے کہ آپ کے مناسبِ شان تو یہ مصرعہ ہے۔ ع

خود غلط مطلب غلط انشا غلط املا غلط

اس کے بعد آپ پھر اپنے خواب پریشاں میں بڑبڑاتے ہیں اور یہ فرماتے ہیں کہ طریقہ نجات آپ کے مذہب یا اور مذاہب میں ہے ہی نہیں۔ اس کے سچ، جھوٹ کی کیفیت چاندا پور کے مباحثہ سے بخوبی ثابت ہوتی ہے۔ دیکھئے کہ مکتی کو سوامی جیو نے کیسے عمدہ طریقہ سے بیان کیا ہے انتہی۔ لالہ صاحب بھی کہاں کہاں چھلانگیں مارتے ہیں۔ کوئی آپ سے پوچھے۔ یہ کس مناسبت پر واہیات گذشتہ میں اور (یعنی دوسرا) ناگفتہ بہ پیوند لگایا۔ لالہ صاحب! ترشی کھایئے ہوش میں آیئے۔ کہیں آپ کے نشے اُتریں تو کسی کی سنو۔ آپ کے اور پنڈت جی کے جھوٹ سچ کی کیفیت چاندا

پور جانے والوں کو معلوم ہو تو ہو۔ افسوس اُس کیفیت کے نہ چھپنے نے جو اہلِ اسلام نے مرتب کی تھی یہ نوبت پہنچائی، جو آپ اپنے منہ میاں مٹھو بن بیٹھے۔

لالہ صاحب! ہم کو اس تو تو میں میں سے کام نہ تھا۔ مگر بقول شخصے کہ دروغ گو را تا بدر وازہ برسانید۔ ہم نے تو آپ کی لبیں لیں (یعنی مونچھیں پکڑیں) اور مولوی محمد قاسم صاحب نے پنڈت جی کو میرٹھ سے بھگا کر کہیں سے کہیں پہنچایا۔ غرض جس چال آپ چلتے ہیں ہم بھی ساتھ ہی پیچھے چلے آتے ہیں۔

ہم وہ نہیں کہ تم ہو کہیں اور کہیں ہوں میں

میں ہوں تمہارا سایہ جہاں تم وہیں ہوں میں

یہاں تک تو آپ نے اعتراضِ معترض کے متعلق کچھ اُبلتی چاٹتے تھے۔ اس کے بعد آپ میدان مناظرہ سے بھاگ ہوسِ توہینِ قرآن میں خاک پھانکتے ہیں۔

اوّل تو کسی اُوت کے پٹھر کے دو قطعے لکھے۔

وہ دو قطعے یہ ہیں۔ قطعہ۔ اولی (ترجمہ)

چوں نہ گردمشرکاں رادل دونیم (مشرکوں کے دل کے دو ٹکڑے کیوں نہ ہوں۔)

نامۂ تخصیص خود سیپارہ گشت (جب کہ نامۂ تخصیص (یعنی قرآن) سیپارہ (تیس ٹکڑے) بن گیا۔

سرپرستی ''مانع گمراہی'' است (سرپرستی گمراہی کو ''روکنے والی ہوتی ہے۔'')

ہاں چوزعم آورد خود آوارہ گشت (ہاں جب وہ دعویٰ لے کر آیا تو خود آوارہ ہو گیا۔)

قطعہ ثانیہ

چوں تعصب را بباید پائے سنگ (چونکہ تعصُّب کے لئے پتھر کے پاؤں چاہئیں)

خانۂ دینش زسنگِ خارہ شد (اس لئے اسکے دین کا گھر (یعنی کعبہ) سنگِ خارہ سے بنا)

باختت ''خود غرضانہ اقوالِ دروغ (چونکہ خود غرضی کے طور پر ''جھوٹے اقوال'' بُنے)

نامۂ تخصیص زین سیپارہ گشت (اس وجہ سے نامۂ تخصیص (قرآن) سیپارہ (تیس

ٹکڑے) ہو گیا۔ راقم نے صحیح لکھا ہے۔ لالہ صاحب کا اتباع نہیں کیا۔ اس سے قطعِ نظر اور ارتباطِ مضامین سے درگذر کر دیکھئے۔ تب بھی اضافت ''نامۂ تخصیص'' اور محاورہ ''زعم'' اور لفظ ''خود غرضانہ'' اور ''باختنِ اقوال'' سے اور ''سر پرستی الخ) سے ظاہر ہے کہ مصنفِ قطعات واقعی دھوتی پرشاد ہے۔ ۱۲ منہ) جن کے دیکھنے سے یوں معلوم ہوتا ہے کہ اس کے کہنے والے کو جھوٹا تو کہاں نصیب، ہاں البتہ شاعرانِ فارسی کا فضلہ میسر آیا ہے۔ یہی وجہ ہے کہ مصنف نے جن کی قے چاٹ کر لالہ صاحب کی زبان بھی تیزیوں پر آئی ہے۔ مثلِ مریضانِ ایلاؤس کبھی کبھی کا کھایا اُگل دیا۔

ناظرانِ اوراق کو معلوم ہوگا کہ ہم نے اب تک نہ وید کو بُرا کہا ہے، نہ پیشوایانِ دینِ ہنود کو بُرا کہا ہے، اور بُرا کہیں تو کیوں کہیں۔ یہ کام وہ کیا کرتے ہیں جن کو جواب نہ آئے۔ پر لالہ صاحب نے یوں سمجھ کر کہ اہلِ اسلام سے پالا جیتنا، اگر متصور ہے تو یوں متصور ہے کہ اُن کے قرآن اور پیشوایانِ دین و ایمان کو بُرا کہیے۔ وہ غیظ و غضب میں آئیں گے اور ہم بہ بہانہ اندیشۂ فساد مُفت چھوٹ جائیں گے، یہ طرز اختیار کی۔ اور پہلی ہی بار وہ منہ آئے کہ بواسیر دہن کہیے تو بجا ہے۔ خیر ہم سے اور تو کچھ ہو نہیں سکتا۔ پیشواؤں کو بُرا کہیے تو اُن کا کیا قصور؟ اور پھر یہ بھی خیال کہ شاید اپنے زمانہ کے بزرگ ہوں، اور جو کچھ حرکات ناشائستہ اُن کی طرف منسوب ہیں، عجب نہیں غلطی تاریخ ہو۔ اور اُن کے ویدوں کو بُرا کہیے تو کیا ضرورت۔ اور پھر یہ احتمال کہ شاید کوئی مضمون الہامی ہو۔ اور شرک وغیرہ اُمور باطلہ کی تعلیم جو اُس میں درج ہے از قسم تحریف ہو۔

ہاں ایک حکایت اور چند اشعار عرض کرتا ہوں۔ ایک کُپّے بنانے والا اتفاق سے عطر فروشوں کے بازار سے گذرا، کچے چمڑے کی بُو کا خوگر وہ تھا۔ خوشبو کا متحمل نہ ہو سکا۔ غش کھا کر گر پڑا۔ اوروں نے گرمی وغیرہ کے احتمال پر لخلخہ سنگھانا شروع کیا۔ مگر وہاں بجائے افاقہ موافقِ مصرعہ ''مرض بڑھتا گیا جوں جوں دوا کی'' غش پر غش آنے لگے۔ اس کے بھائی کو اس افسانہ کی خبر ہوئی، اُس علاجِ مخالف کو سُن کر گھبرایا اور تھوڑا

سا بلّی کا گُوہ ہاتھ میں دبا کر دوڑا۔ اور پاس آ کر یہ کہا کہ سب صاحب علیحدہ ہو جائیں۔ وہ اِدھر اُدھر ہوئے۔ اُس نے وہ بلی کا گُوہ اُس کی ناک پر رکھا۔ بوئے مطبوع پہنچتے ہی مریض کو ہوش اور بھائی کی جان میں جان آ گئی۔ غرض جیسے اُس دماغ کو عطر سے غش اور بلی کے گوہ سے ہوش آیا، اُس سے تکلیف اور اِس سے راحت ہوئی۔ ایسے ہی گندہ طبعوں اور کج عقلوں کو قرآن شریف اور اس کے مضامین سے نفرت اور کدورت اور اُن مضامین باطلہ سے جو بلی کے گُوہ سے بھی بدتر ہیں رغبت اور فرحت ہوتی ہے۔ قرآن شریف میں بھی شاید اسی کی طرف اشارہ ہے جو یہ اِرشاد فرمایا: يُضِلُّ بِهٖ كَثِيْرًا وَّ يَهْدِىْ بِهٖ كَثِيْرًا ۔اب کچھ اشعار بھی سن لیجئے۔ مثنوی

عقل صورت پرست قومِ ہنود

(قوم ہندو کی عقل جو صورت کی پجاری ہے)

چوں شد از دودِ شرک کور و کبود

(چونکہ شرک کے دھویں سے اندھی اور بے نور ہو چکی ہے۔)

ابلہے چند محوِ نادانی

(ان میں کے) چند بے وقوفوں نے جو نادانی میں محو

بے خبر از جمال پنہانی

(اور (قرآن کے) جمال باطنی سے بے خبر ہیں)

بنبشتند از رہِ طغیاں

(از راہِ سرکشی یہ لکھا کہ)

کعبہ از سنگِ خارۂ و قرآں

(کعبہ سنگِ خارہ سے بنا اور قرآن)

پارہ پارہ ست ایں چہ آئین ست

(پارہ پارہ (یعنی ٹکڑے ٹکڑے) ہے۔ یہ کیا مذہب ہے۔)

ایں چنیں طعن شاں بریں دیں ست

(اُن کا اِس قسم کا طعن اِس دین پر ہے۔)

با چنیں عقل تیرہ سازِ جہاں

(ایسی (تاریک) عقل کے ساتھ جو دنیا کو تاریک کردے)

عزمِ اطفاءِ نورِ حق درجاں

(نورِ حق کو بُجھانے کی ہوس دل میں لئے ہوئے ہیں)

عقلِ کجباز و تیرہ باز بدِل

(دل میں تو ٹیڑھا چلنے والی اندھیرے ٹکرانے والی عقل ہے)

ہوسِ آں کہ حق شود باطل

(ہوس اس بات کی ہے کہ حق باطل بن جائے)

آں چناں عزم و ایں چنیں ساماں

(اتنا بڑا ارادہ اور ایسے سامان)

تُف بریں دعوے و دلیلِ شاں

(تُف ہے اُن کے اِس دعوے اور اس دلیل پر۔)

گل بود "بہر بلبلِ" بے تاب

(پھول ہوتا ہے بلبلِ بے تاب کے لئے)

خاردر چشم زاغ خانہ خراب

(اور اُجاڑ میں رہنے والے کوے کی آنکھ کے لئے کانٹا)

شب پراں را بآفتاب چہ کار

(شپرکوں کو آفتاب سے کیا کام)

چہ شمد عطر کرمکِ گُہہ خوار

(گوہ کھانے والا ذلیل کیڑا عطر کیا سونگھے)

کرمِ بول و براز نادانی

نادانی کے مُوت گوہ سے پیدا ہونے والا کیڑا (تاریکی میں پڑا ہوا)

کے رسد تا بلطفِ قرآنی

(قرآن کی باریکیوں تک کہاں پہنچ سکتا ہے)

عقلِ پاکیزہ گر بیابی خر!

(اے گدھے! اگر تو عقلِ پاکیزہ حاصل کرلے)

حُسنِ سیپارہ باز خود بنگر

(تو تجھ کو پھر سیپارہ کا حُسن خود ہی نظر آجائے)

تا نشد چاک چاک دامنِ گل — جب تک دامنِ گل چاک چاک نہ ہوا۔

نشگفتہ چو گل دلِ بلبل — بلبل کا دل مثل پھول کے نہ کھلا۔

نکہتش دلکش زمانہ نبود — اُس کی خوشبو اہلِ زمانہ کیلئے دلکش نہ تھی۔

خندۂ و نازِ دلبرانہ نبود — اُس کا خندۂ و ناز (بھی) دلربا نہیں تھا۔

نکہت و ناز و حسنِ پنہانش — اُس کی خوشبو اور ناز اور چھپا ہوا حُسن۔

ہمہ سرزد زچاکِ دامانش — سب چاک دامانی ہی سے تو پیدا ہوا۔

کعبہ را سنگ خانہ میدانی — تو کعبہ کو صرف پتھر کا ایک گھر ہی جانتا ہے۔

صاحبِ خانہ را نمیدانی — صاحبِ خانہ کو نہیں جانتا۔

کعبہ اے از خدائے خود غافل — اے اپنے خدا سے غفلت کرنے والے!

جلوہ گاہِ خدائے ماست چو دِل — وہ کعبہ ہمارے خدا کی جلوہ گاہ ہے۔ دل کی مانند

دل بود گوشت پارہ از سینہ

(جیسے بظاہر) دل سینہ میں کا ایک گوشت کا ٹکڑا ہے)

پارۂ آہن اصلِ آئینہ

اور آئینہ کی اصل ایک لوہے کا ٹکڑا ہے (پچھلے زمانہ میں لوہے کو جلادے کر آئینہ بنایا گیا تھا)

لقمۂ بیش نیست مضغۂ دل

(وہ دل کا پارۂ گوشت (بظاہر) ایک لقمہ سے زیادہ نہیں ہے۔)

آئینہ تیرہ ہمچو روئے خجل

(اور وہ اصلِ آئینہ (یعنی لوہا) بھی شرمندہ صورت کی مانند تاریک ہے۔)

لیک دل راست یک نہانخانہ

(لیکن دل کیلئے ایک مخفی خانہ بھی ہوتا ہے۔)

آئینہ راست خفیہ کاشانہ

(آئینہ میں شاندار محل مخفی ہوتا ہے۔)

ہمچنیں کعبہ پیش اہل نظر

(اسی طرح اہلِ نظر کے سامنے کعبہ)

بہر نور خداست خوش منظر

(اللہ کے نور (کی جلوہ گاہ ہونے) کی وجہ سے خوش منظر ہے۔)

ذرّۂ و یک جہاں بدا مانے

(ایک ذرّہ (بے مقدار) مگر ایک جہاں دامن میں لئے ہوئے۔)

شبنم و در برابرِ نیسانے

(ایک قطرۂ شبنم مگر ابرِ نیساں بغل میں لئے ہوئے)

سایۂ و آفتاب در آغوش

(بظاہر) ایک سایہ مگر آفتاب کو بغل میں چھپائے ہوئے۔

قطرۂ و ہمچو بحرِ جوش و خروش

ایک قطرہ مگر ایسا کہ اُس کا جوش وخروش مثل دریا کے ہے۔

اس کے بعد یہ گزارش ہے کہ ہوس مناظرہ تھی تو مبحث سے بھاگنا نہ تھا، ایک بات کہیں طے ہو لیتی تو آگے چلتے۔ قواعد دانانِ مناظرہ کے نزدیک ایک مبحث کو چھوڑ

کر دوسرے مبحث میں جانا ایسا ہے جیسا میدانِ جنگ سے بھاگ کر دوسرے میدان میں چلے جانا۔ مگر جیسے بھاگنے والوں کا تعاقب ضروری ہے، ایسے ہی ہم کو بھی آپ کا پیچھا لینا واجب ہے اس لئے اوّل تو حسبِ حال یہ گزارش ہے۔

چلے ہو نکل کر بغل سے کہاں تم نکلنے تو دو دل کے ارماں ہمارے

فصاحت و بلاغت کی بے تکی تشریح پر گرفت

پھر یہ عرض ہے کہ ہدایت المسلمین والا اور اُس کی تے چاٹنے والے فصاحت و بلاغت کو جانتے تو زبان کو منہ سے باہر نہ نکالتے، دِلّی، میرٹھ، لاہور، امرتسر کے چماروں سے بوٹ خریدنے کے وقت گِٹ پِٹ کر لینے سے فضیلت کی پگڑی نہیں بندھ جاتی۔ لالہ صاحب! فصاحت و بلاغت کی تمیز سوائے اہلِ اسلام خداوندِ عالم نے اور کسی کو عنایت نہیں کی۔ مطوّل سے مطوّل کتاب اس علم کی شرح وسط میں ہے۔

حالانکہ اُس میں بھی اس بحر ناپیدا کنار کا ایک قطرہ ہی ہے۔ ہند و اِیران و توران یا انگلستان و جرمن و فرانس میں بھی کہیں اس قسم کی کتاب ہے؟ اُردو فارسی کی تو آپ بھی ٹانگ توڑنے کو موجود ہیں۔ بتلایئے تو سہی ان دو زبانوں کے اندر اس قسم کی کتاب کون سی ہے؟ متأخرین نے اگر کچھ لکھا ہے تو عربی ہی کی کتابوں کی خوشہ چینی کی ہے۔ اس پر ہدایت المسلمین والے نے جو یہ بدزبانی کی تو کہئے نادانی ہے کہ نہیں؟ اور خیر اُس نے تو شرم کو اُتار، غیرت کو بغل میں مار، منہ میں جو آیا سو کہہ دیا۔ لالہ صاحب! تم نے ادر امرتسر والوں نے اس باب میں قلم اِٹھایا تو کس حوصلہ پر اُٹھایا۔ تم بے چارے کیا جانو، فصاحت و بلاغت کس کو کہتے ہیں۔ اُردو لکھنے کی تمیز نہیں اور قرآن کی فصاحت و بلاغت میں گفتگو۔ رہیں جھونپڑوں میں اور خواب دیکھیں محلوں کے۔ مگر ہاں اندھوں میں کانے راجا، دھوتی پرشادوں میں آپ بھی عالم بے بدل ہیں۔ فصاحت و بلاغت کی تعریف کی تو کیا کی! کہیں پیاری لگنے کا نام فصاحت و بلاغت ہے۔ کہیں مضمون بندی کی طرف اشارہ ہے۔ سبحان اللہ کیا کہنے۔ منہ تو دیکھو، لکھے

یاقوت رقم خاں ایسا۔کوئی آپ سے پوچھے مضمون کس کا نام ہے؟اگر مافی الضمیر کو مضمون کہتے ہیں تو کودن سا کودن بھی اظہارِ مافی الضمیر پر قادر ہے۔اگر یہ ہے تو ایسے لوگ بھی فصیح و بلیغ ہونے چاہئیں۔مگر ایسوں کو سوا آپ کے اور آپ کے ہم مشربوں کے کون فصیح و بلیغ کہہ دے گا؟اور اگر کوئی خاص مضمون مرکوزِ خاطر ہے تو اُس کا کیا پتہ اور کیا نشان ہے؟اور اگر عمدہ مضمون مراد ہے تو اوّل تو عمدگی بھی کوئی حد نہیں دوسرے بوجہ اختلافِ مذاق ہر کسی کو جدی قسم کا مضمون بھاتا ہے۔

اور پیارے لگنے پر مدارِ کار ہے اور سیکرٹری صاحب کا یہ قول ہے کہ اپنی ہی زبان پیاری لگتی ہے، تو یوں کہو، آپ کے نزدیک اور نیز ایسے ناواقفوں کے نزدیک زبانِ سنسکرت بھی غیر فصیح ہے۔افسوس بحث کے لئے تیار اور اصل مبحث سے آگاہ نہیں۔ ع

لڑتے ہیں اور ہاتھ میں تلوار بھی نہیں

”آگے فصاحت و بلاغت کے معانی کی تحقیق کر کے یہ ثابت کیا جائے گا کہ کمال فصاحت و بلاغت صرف قرآن میں ہے اور یہ واضح کرتے ہوئے کہ کمالِ فصاحت صرف عربی زبان کا حصہ ہے یہ خوبی اور کسی زبان میں نہیں۔پھر عربی زبان کے بھی کسی کلام کے بارے میں خواہ نظم ہو یا نثر سوائے قرآن کے کمالِ فصاحت و بلاغت کا دعویٰ نہیں کیا جا سکتا۔“

تحقیق معنی فصاحت و بلاغت

صاحبو! فصاحت اور چیز ہے اور بلاغت اور چیز ہے۔اور ان اوصاف کو کسی زبان سے اختصاص نہیں۔ان دونوں وصفوں کی تعریف اور تعیین اور اجمال و تفصیل کے لئے ایک دفتر طولانی چاہیے۔کیونکہ یہ بحث طویل الذیل، ان اوراق کو اس سے کیا نسبت؟ مگر دو باتیں مناسب مقام سمجھ کر عرض کرتا ہوں۔

الفاظ لباسِ معانی ہیں اور لباس کا حال معلوم ہے کہ سبھی قسم کا ہوتا ہے۔موزوں و مطابق اور غیر موزوں و غیر مطابق۔پھر اُس پر لباس میں فرقِ قسم جدا ہوتا ہے اور فرقِ بالائی

جدا۔ یعنی کوئی انگرکھہ مثلاً تنزیب کا ہے (جو دورِ گذشتہ کا ایک بڑھیا قسم کا کپڑا مانا جاتا تھا) کوئی نین سکھ کا (یہ ایک گھٹیا قسم کے کپڑے کا نام ہے) یہ فرق تو ذاتی ہے، اور فرقِ قسم۔

اور اِدھر کسی انگرکھے پر بیل بوٹا، سنجاف وغیرہ ہوتا ہے کسی پر نہیں ہوتا۔ یہ ''فرقِ بالائی'' ہے۔ اس کے بعد یہ گزارش ہے کہ بلاغت حُسنِ انطباق کا نام ہے۔

''یعنی جس بات کو بیان کرنا مقصود ہے اُس پر الفاظ کا اچھی طرح منطبق ہونا، کہ نہ ضرورت سے زیادہ ہوں اور نہ کم۔ الکلام ما قلَّ و دَلَّ ولم یطل فیُمِلّ۔ یہ حُسنِ انطباق ہے اور فصاحت حُسنِ ذاتی کو کہتے ہیں اور حُسنِ بالائی کمالات، ''بدیعی'' میں داخل ہے۔

''یعنی کسی مفہوم کے ادا کرنے کے لئے ایسے الفاظ استعمال کئے جائیں جو ترکیب حروف کے اعتبار سے حُسن اور موزونیت رکھتے ہوں، اہلِ زبان کے نزدیک اچھے اور پاکیزہ ہوں۔ یہ حُسنِ ذاتی ہے۔ اگر کسی کلام کی ترکیب میں مثلاً سجع اور قافیہ کی رعایت بھی ہے یا دیگر صنعتوں سے مرصّع کیا گیا ہو تو یہ ''حُسنِ بالائی'' کمالات ہوگا۔

جب یہ بات ذہن نشین ہو چکی تو ناظرانِ خوش فہم کو یہ بات معلوم ہو گئی ہوگی کہ مضمون بندی یعنی ایجادِ مضمون اور چیز ہے اور فصاحت و بلاغت اور چیز ہے۔ غرض کلامِ فصیح و بلیغ نہ فقط مضامین کا نام ہے، نہ خاص مضامین عمدہ کو کہتے ہیں۔ علیٰ ہذا القیاس کلام فصیح و بلیغ نہ فقط الفاظ کا نام ہے بلکہ انطباقِ مذکور پر اوّل نظر ہوگی۔ ورنہ الفاظ لباس معانی نہ رہیں گے۔ اگر انطباقِ تام ہے تو بلاغت بھی بدرجۂ کمال ہے۔ پھر اُس کے بعد حُسنِ الفاظ بھی ہے، اور وہ بھی اوّل درجہ میں تو فصاحت بھی کمال کے درجہ کی ہوگی۔

علمِ انطباق بہ نسبت علم معانی و علمِ الفاظ کا خفی ہوتا ہے

مگر چونکہ انطباق ایک نسبت باہمی ہے (یعنی الفاظ و معانی میں) اور نسبت، بہ نسبتِ اطراف نسبت خفی ہوتی ہے، تو علمِ انطباق بہ نسبت علم معانی و علمِ الفاظ خفی ہوگا۔ پھر اگر معانی بھی خفی ہیں تو انطباق اور بھی خفی ہوگا۔ اور اس وجہ سے جیسے بسا اوقات اتحادِ معانی کا وہم ہوگا۔ ایسے ہی ترادُفِ الفاظ کا بھی گمان ہوگا۔ ایک موٹی

مثال عرض کی جاتی ہے۔ ''حُسن و جمال'' کی حقیقت، اور ''عشق و محبت'' کی ماہیت اسی وجہ سے اکثر ایک سمجھی جاتی ہے۔ علیٰ ہذا القیاس الفاظ مذکورہ بھی اسی وجہ سے اکثر کم فہموں کے نزدیک مترادف (یعنی ہم معنے) ہیں۔ مگر حقیقت شناسانِ معانی نہ ''حسن و جمال'' کو ایک سمجھتے ہیں، نہ ان دونوں لفظوں کو مترادف قرار دیتے ہیں، اور نہ عشق و محبت کو وہ ایک خیال کرتے ہیں اور نہ ان دونوں لفظوں کو مترادف سمجھتے ہیں۔

جمال اور حُسن کا فرق

''جمال'' کو ایک صفت قائم بالجمیل قرار دیتے ہیں۔ چنانچہ مادّہ جیم، میم، لام۔ جس سے ایک لفظ ''جملہ'' بھی مشتق ہے، اس بات کا رہبر ہے۔ مطلب یہ ہے کہ جمال وہ صفت ہے جو تمام اعضاء متناسبہ کے ایسی طرح ملنے سے پیدا ہو کہ علاوہ اُن نسبتوں کے جو باعتبارِ مقدار آپس میں ہونی چاہئیں۔ وہ نسبتیں بھی ہاتھ سے نہ جائیں جو بہ حیثیت اوضاع باہمی مطلوب ہیں۔ یعنی جو مقام جس کے مناسب ہے اُس مقام میں رہے، تبدُّلِ مقامات نہ ہونے پائے۔

اور ''حُسن'' اُس صفتِ مفعولی کا نام ہے جو اوروں کی اطلاع اور اِدراک سے صاحبِ جمال کو حاصل ہوتی ہے۔ حاصلِ کلام یہ ہے کہ حُسن اوروں کو اچھے معلوم ہونے کا نام ہے۔ چنانچہ محاوراتِ مثل اِسْتَحْسَنَہٗ (اس نے اُس کو اچھا خیال کیا) وَ حَسُنَ عِنْدَہٗ (اُس کو اچھا لگا) اس پر شاہد ہیں۔ مگر یہ ہے تو پھر نہ حُسن و جمال ایک ہو سکتے ہیں اور نہ لفظ حُسن و جمال مترادف۔ بلکہ ''حسن'' جمال پر متفرع ہوگا۔

''جمال کا ترجمہ اگر خوبی یا خوب صورتی سے کیا جائے اور حسن کا اچھا لگنے سے تو یوں کہا جائے گا کہ فلاں خوب صورت ہے مجھ کو اچھا لگا۔''

اور اگر ادراک مُدرِک میں اِعوِجاج (ٹیڑھاپن) اور طبیعت مُدرِک سلیم نہیں تو پھر یہ بھی ہو سکتا ہے کہ جمال ہو اور حُسن نہ ہو (کہ مُدرِک جمال کا ادراک نہ کر سکا) اور حُسن ہو اور جمال نہ ہو (کہ مُدرِک بدصورت کو خوب صورت قرار دے)

محبت اور عشق کا فرق

علیٰ ہذا القیاس محبت اُس کیفیت کا نام ہے جو بعد استحسانِ اشیاء کسی کے دل میں جم جائے (یعنی اچھا لگنے کی کیفیت دل میں جم جائے)۔ اور چونکہ تمام افعالِ اختیاریہ بعدِ خواہش صادر ہوتے ہیں اور اسی لئے جس سے اِرادہ متعلق ہو اُس کو مُراد کہتے ہیں۔ اور خواہش و رغبت محبت سے پیدا ہوتی ہے تو وہ کیفیتِ محبت تمام حرکات و سکنات و احوال اور انقلابات کے لئے بمنزلہ دانۂ تخم ہوگی جس کو عربی میں حبّہ کہتے ہیں۔ غرض حبّہ اور محبت کا تقارُب مادّی (یعنی ح ب ب) اس پر شاہد ہے کہ محبت اُس کیفیت مشارالیہا کا نام ہے۔ اور "عشق" اُس نتیجۂ محبت کو کہتے ہیں جو بوجہ ناکامی پیش آتا ہے۔ چنانچہ عشق جو ایک چیز (یعنی ایک بیلدار درخت) از قسم نباتات ہے اور اپنے گرد و پیش کی اشیاء کو لپٹ جاتی اور سکھا دیتی ہے۔ اسی وجہ سے فارسی اُردو والے اُس کو عشق پیچاں کہتے ہیں۔ اُس کا عشق سے تقارُبِ مادّی (یعنی ع، ش، ق) اس پر دال ہے کہ باہم کچھ تشارُک ہے۔ سو وہ تشارُک یہی ہے کہ وہ کیفیتِ مذکورہ تمام رُوح کو اور جسم کو محیط ہو جاتی ہے تو اُس کو مضمحل اور زرد و لاغر کر دیتی ہے۔

القصہ "مُشتے نمونہ از خروارے" ان الفاظ کو جو کثیر الاستعمال ہیں، مگر پھر بھی شاذ و نادر کوئی ماہر و فہیم ہوگا جو اُن کے فرقوں سے آشنا ہو، بلکہ بلا تکلف ایک کو دوسرے کے مقام میں استعمال کرتے ہیں۔ حالانکہ محبت کو عشق لازم تک بھی نہیں چہ جائیکہ اتحادِ حقیقت ہو۔ وہاں عشق کو محبت کا ہونا ضرور ہے۔ اہلِ فہم کے نزدیک ایسے لوگ ہرگز فصیح و بلیغ نہیں ہو سکتے۔ ہاں جیسے ٹاٹ سے گاہڑا کہیں بہتر ہے گو وہ خوبی نہ ہو جو لٹھ، نین سکھ، تنزیب میں ہوتی ہے، ایسے ہی اُن لوگوں کی عبارتیں جو اپنے زمانہ میں فصیح، بلیغ کہلاتے ہیں۔ ہوسکتا ہے کہ اوروں کی عبارات سے بہتر ہوں۔

مگر جیسے خوش آوازوں کی آواز کی خوبی ایک اَمرِ طبعی اور خِلقی ہوتا ہے کمالِ علمی نہیں ہوتا ایسے ہی بے علم انطباق خوبی عبارت کمالاتِ علمی میں معدود نہیں ہو سکتی۔

بلکہ جیسے ادائے مضمون اور اظہار مافی الضمیر کے وقت خوش آواز آدمیوں کی آواز کی خوبی بے اختیار ظاہر ہوتی ہے، ایسے ہی خوش بیان لوگوں یعنی اُن صاحبوں کے منہ سے جن کو تصنیفِ عبارت میں ایسا ملکہ ہو جیسا خوش آوازوں کو گانے میں، ایسی طرح عمدہ عبارت منہ سے نکل جاتی ہے جیسے خوش آوازوں کے منہ سے صَوتِ خوش الحان، مگر جیسے اُس خوش آواز کا گانا جو علم موسیقی سے ناواقف ہو، گو خوش معلوم ہو، مگر واقفانِ علم موسیقی کو پسند نہیں آتا۔ ایسے ہی خوش بیان آدمی کا بیان جو علمِ انطباق سے بے بہرہ ہو گو خوش معلوم ہو، مگر واقفانِ رموزِ انطباق کو پسند نہیں آسکتا۔

شعراء اور نثر نگاروں میں سے کوئی رموزِ انطباق پر حاوی نہیں ہوا

سو اکثر بلکہ تمام شاعرانِ مشّاق اور ناثرانِ طاق اسی قسم کے ہوئے ہیں اور اگر کسی کو دو چار الفاظ و معانی میں وہ تمیز فی الجملہ حاصل بھی ہوئی تو کیا ہوا، خود مواقعِ تمیز (کہ اس موقع پر کون سا لفظ مناسب ہے) کا انطباقِ تام و عدمِ انطباق معلوم نہیں ہوتا۔ اور مواقع تو درکنار، یہ علم بوجہ اتم اُس کو میسر آئے جس کو (۱) اوّل احاطۂ جملہ معلومات ہو، (۲) دوسرے اور نہیں تو کسی ایک زبان کے جملہ الفاظ پر محیط ہو۔

(۳) تیسرے حقائق جملہ اشیاء اُس کے نزدیک ایسی طرح متمیز ہوں جیسے آنکھوں والوں کے سامنے دائرہ، مُثلث، مربع، مخمّس وغیرہ۔ (۴) چوتھے وضعِ کلّی و جزئی اور وضعِ اجمالی و تفصیلی الفاظ سے مطلع ہو۔

وضع کلّی و اجمالی تو یہ کہ ہیئتِ اجتماعی حروف ہجا کو جو الفاظ میں ہوتی ہے اور ہیئتِ اجتماعی نسب و اضافات کو جو معانی میں ہوتی ہے جسے واضع نے باہم مقابلِ یکدیگر رکھا ہو، اس کو پورا پورا جانتا ہو۔ یہ نہ ہو کہ بوجہ تلازم معانی جو اکثر ایک حقیقت یعنی ہیئتِ اجتماعی نسب و اضافات مشار الیہ کو دوسرے سے ہوتا ہے، ایک حقیقت کی جگہ دوسری کو موضوع لہٗ اور مقابل ہیئتِ اجتماعی حروف ہجا سمجھ بیٹھے۔ اور وضع جزئی و تفصیلی یہ ہے کہ خود حروف ہجا کے مسقطِ اشارہ اور مصداق اور مدلول کو پہچانے۔

اُردو، فارسی میں تو اسماء اور افعال میں حروف ہجا کے مقابل کچھ معلوم نہیں ہوتا، البتہ حروف میں جہاں کوئی حرف منجملہٗ حروفِ ہجا ایک حرف مفرد ہے۔ جیسے ''بما'' یا ''باذ'' میں باء مرکب نہیں جیسے ''ازو'' (یا از ما یا از تو) وغیرہ میں۔ وہاں یہ کہہ سکتے ہیں کہ اس حرف کے مقابلہ میں فلاں حقیقت ہے۔ اور بظاہر اور زبانوں کا بھی یہی حال معلوم ہوتا ہے۔ اس لئے کہ حروفِ ہجا کے حقائق سے کسی اور زبان میں تعرض مسموع نہیں ہوا۔ البتہ عربی میں حروفِ ہجا کے مقابل حقائقِ بسیطہٗ اضافات معلوم ہوتی ہیں۔

حروفِ ہجا کے مقابلہ میں حقائقِ بسیطہٗ اضافات کی عربی زبان کے ساتھ تخصیص کیوں ہے

وجہ اس کی یہ ہے کہ اسماء و افعالِ مجرّدہٗ عربیہ کم سے کم ثلاثی یعنی سہ حرفی ہوتے ہیں۔ اس پر یہ دیکھا جاتا ہے کہ فاء اور عین میں یعنی اوّل اور دوم حرف میں مثلاً اشتراک ہے، اور لام یعنی حرفِ آخر میں اختلاف ہے تو معانی میں اشتراک اور اختلاف ہوتا ہے۔ مثلاً شرف اور شرر اور شرد اور شرع کو جو دیکھا جاتا ہے تو سب میں (۱) بلندی اور (۲) حرکت کا مضمون ملحوظ ہے، اور بایں ہمہ ہر ایک، ایک جُدے مضمون پر بھی دال ہے۔ ''شرف'' کو سب جانتے ہیں کہ بلندی مراتب پر پہنچ جانے کو کہتے ہیں اور ''شرر'' شعلہ کا نام ہے، جس کا کام یہی ہے کہ اُوپر کو کرو یا نیچے کو، اُوپر ہی کو رہتا ہے۔ اور ''شارد'' اُس کو کہتے ہیں، جو اُچھلتا ہوا بھاگ جائے۔ اور ''شرع'' اُس اُونچی سڑک یعنی راہ سیر و سفر کو کہتے ہیں جو دُور سے نظر آئے۔

''اس استنباط کے اسرار میں سے ایک یہ بھی ہے کہ ''ش'' حروف ناریہ میں سے ہے اور ''ر'' حکماء یونان کے مسلک کے اعتبار سے ترابی یعنی خاکی ہے۔ نار کا میلان ہمیشہ بلندی کی جانب ہوتا ہے۔ اور شعلہ کی بلندی کے لئے ضروری ہے کہ ایسی چیز کے ساتھ اُس کی ایک جانب متصل ہو جس میں بالطبع علُو نہ ہو۔ یہ بات خاک میں

ہے۔ بنا بریں بلندی اور حرکت مزاج ناری ہونے کی وجہ سے شین سے پیدا ہوئی اور شئے متحرک کی ایک جانب کے قیام کا تعلق حرف را سے ہے جس کا مزاج ترابی ہے۔ جس میں سکون پایا جاتا ہے۔ حروفِ ناریہ یہ سات حروف ہیں اہ ط م ف ش ذ۔ اور حروفِ خاکی یہ سات حروف ہیں د ح ل ع ر خ غ۔"

غرض جیسے حروف میں اشتراکِ شین وراء تھا ویسے ہی معانی میں دو اضافتیں ہیں۔ ایک تو بلندی، دوسری حرکت، جو درحقیقت ایک سے انفصال اور بُعد اور دوسرے سے انفصال اور قرب ہے، جو بالبداہت از قسم اضافات ہیں۔ کیونکہ بے اطراف نہ اُن کا تحقُّق ممکن، نہ بے اطراف اُن کا تعقل متصور۔

"دوری اور نزدیکی کا مفہوم جب تک دو چیزیں موجود نہ ہوں سمجھ میں نہیں آسکتا اور نہ اُن کا تحقق ہوسکتا ہے۔ اور جس مفہوم کی یہ شان ہوتی ہے کہ اُن کا پایا جانا اور سمجھ میں آنا دو جانب پر موقوف ہو اُس کو اضافی کہتے ہیں۔ جیسے تحت وفوق (نیچے اُوپر)، یمین ویسار (دائیں بائیں) وغیرہ۔"

اور جیسے حرفِ آخر میں اختلاف ہے ویسے ہی مدلولاتِ خاصہ میں تباین اور تغایر ہے۔ اس سے صاف ظاہر ہے کہ بے شک زبان عربی میں حروفِ ہجا بہ مقابلۂ حقائق بسیطۂ اضافات ہیں، اور اس وجہ سے اس زبان کو اور زبانوں پر شرف ہے۔

اور حُسنِ ذاتی الفاظ جس کا ذکر اُوپر آچکا ہے وہ اگر متصور ہے تو اسی زبان میں متصور ہے جس کی وجہ سے یوں دعویٰ کرسکتے ہیں کہ گو "بلاغت" اور زبانوں میں بھی متصور ہے، پر "فصاحت" اصلی سوائے زبان عربی اور کسی زبان میں متصور نہیں۔ کیونکہ حُسنِ الفاظ بایں معنی کہ عناصر معانی مفردہ پر حروفِ الفاظِ مفردہ پورے منطبق ہیں۔

"عنصر سے ایسی شئے مراد ہوتی ہے جس کی ذات میں ترکیب نہ پائی جائے۔ کبھی ایک جزءِ ترکیبی کو بھی عُنصر کہا جاتا ہے۔ جیسے اطباء اجزاء نسخہ کو عناصر کہہ دیتے ہیں۔ قطعِ نظر اس سے کہ وہ اجزاء تحلیل کیمیائی کے بعد مختلف اجزاء سے مرکب ثابت ہوتے

ہیں۔ مگر اُن کی ہیئتِ مفردہ کے پیشِ نظر عنصر کہہ دیا جاتا ہے۔ اسی طرح مذکورہ بالا الفاظ میں ایک عنصر بلندی ہے اور ایک عنصر حرکت۔ جن پر حروف مفردہ منطبق ہیں۔"

وہیں ممکن ہے جہاں حروفِ ہجا موضوع ہوں مہمل نہ ہوں۔ "موضوع اُس کو کہتے ہیں جو کسی خاص معنے کے لئے وضع کیا گیا ہو۔ مہمل وہ ہے جو بے معنے ہو۔"

البتہ ایک حُسنِ الفاظ (یعنی الفاظ کا اچھا لگنا) بوجہ کثرتِ استعمال ہے جو ایسی طرح باعثِ اُنس ومحبت ہو جاتا ہے جیسے صحبتِ باہمی و پرورش۔ یہاں تک کہ باوجود منافرتِ طبعی اس وجہ سے انسان اور حیوان باہم مانوس ہو جاتے ہیں۔ اس قسم کی "محبوبیت" اور زبانوں کے الفاظ میں بھی ہوتی ہے اور اس وجہ سے اگر الفاظِ کثیر الاستعمال کو الفاظِ حسنہ کہیں تو بجا ہے۔ کیونکہ مآل حسن ومحبوبیت ایک ہے بلکہ دونوں ایک ہی ہیں۔ چنانچہ گزارش سابقہ سے اہلِ فہم نے سمجھ لیا ہوگا۔

"اس سے پہلے یہ واضح کر چکے ہیں کہ حسن کا تعلق دیکھنے والے کی نگاہ سے ہے کہ وہ ایک وصفِ مفعولی ہے کہ اوروں کو اچھا لگنے کا نام حُسن ہے۔ اس کے لئے یہ ضروری نہیں کہ وہ واقعۃً صاحبِ جمال بھی ہو۔ اسی لحاظ سے کثیر الاستعمال الفاظ کو الفاظِ حسنہ کہہ سکتے ہیں کہ بولتے بولتے اُن سے اُنس ومحبت پیدا ہوگئی اور اُن میں محبوبیت آگئی۔ مگر یہ ضروری نہیں کہ واقعۃً اسی قابل ہیں کہ اُن کو اعلیٰ صف میں جگہ دی جائے۔"

اس تقریر سے یہ بھی سمجھ میں آگیا ہوگا کہ عرب کو عرب اور عجم کو عجم کیوں کہتے ہیں۔ یعنی اعراب اظہار کا نام ہے اور اِعجام اس کی ضد ہے۔

خلاصہ بیان مذکور ونتیجہ دلائل

چونکہ عربی میں حروفِ ہجا کے مقابل بھی حقائق موضوع لہا ہیں، اور دوسری زبانوں میں یہ بات نہیں، تو عربی میں اظہارِ معانی بوجہٗ اتم ہے اور باقی زبانوں میں یہ خوبی نہیں۔ اور چونکہ اِفصاح میں اظہار ہے (یعنی افصاح کی حقیقت میں داخل ہے کہ مراد کا اظہار ہو جائے) تو فصاحتِ تامّہ سوائے زبانِ عربی ممکن نہیں۔ اور اسی وجہ

سے بلاغتِ تامہ بھی جس کا حاصل انطباق مضامینِ جزئیہ اور الفاظ جملہ ہائے مقابلہ ہوگا۔ (یعنی ایسے جملوں کا بولنا جو مضامین پر منطبق ہوں) سوائے عربی ممکن نہیں۔ کیونکہ فصاحت، بلاغت کے لئے بمنزلۂ عنصر اور جزءِ مرکب ہے۔

''یعنی بلاغت کا تعلق جملوں سے ہے اور جملے الفاظ کی ترکیب سے بنتے ہیں اور الفاظ فصاحت سے تعلق رکھتے ہیں تو فصاحت بہ منزلۂ عُنصر ہوئی بلاغت کے لئے۔''

یہی وجہ ہوئی کہ کلامِ خدا کے لئے یہ زبان تجویز کی گئی۔

توریت و اِنجیل وغیرہ من اللہ ہونے کے باوجود قرآن کی طرح فصیح و بلیغ کیوں نہیں

ہاں خدا کی کتاب مثل تورات و اِنجیل اور زبانوں میں بھی نازل ہوئیں۔ مگر ظاہر ہے کہ کسی کی کوئی کتاب ہو (کتاب سے وہ تصنیف مراد نہیں جس کے مضامین والفاظ سب مصنف کے ہوتے ہیں) تو یہ لازم نہیں کہ وہ اُس کی کلام بھی ہو۔ کیونکہ عربی زبان میں کتاب خط کو کہتے ہیں۔ اور خط اوروں سے بھی لکھوا سکتے ہیں۔ سو اگر مضمون الہامی ہو، اور عبارت ملائکہ کی ہو، یا فرض کرو کہ عبارت انبیاء کی ہو، جیسے اہلِ کتاب کا بہ نسبت تورات و اِنجیل خیال ہے، تورات و اِنجیل کتاب اللہ تو ہوں گی پر کلام اللہ نہ ہوں گی۔ شاید یہی وجہ ہے کہ قرآن شریف میں جہاں تورات و اِنجیل کا ذکر ہے۔ وہاں ان کو کتاب اللہ کہا ہے، کلام اللہ نہیں کہا۔ اور ایک آدھ جگہ سوائے قرآن اور کلام کو اگر کلام اللہ کہا ہے تو وہاں نہ تورات کا ذکر ہے نہ اِنجیل کا۔ بلکہ بدلالتِ قرآن اُس کلامِ خدا کا ذکر معلوم ہوتا ہے جو ہمراہیان موسیٰ علیہ السلام نے سنا تھا اور پھر یہ کہا تھا ''لَنْ نُّؤْمِنَ لَکَ حَتّٰی نَرَی اللّٰهَ جَهْرَةً'' (ہم تجھ پر ہرگز اِیمان نہ لائیں گے یہاں تک کہ اللہ کو کُھلم کھلا دیکھ لیں) یعنی فقط کلام سُن کر اِیمان نہ لائیں گے۔ خدا کو دیکھ لیں گے تو اِیمان لائیں گے۔ اور یہی وجہ معلوم ہوتی ہے کہ اور کتابوں کے اِعجازِ

بلاغت وفصاحت کا دعویٰ نہیں کیا گیا۔ یعنی خدا کی کلام ہوتیں تو وہ بھی معجز ہوتیں۔ کیونکہ ایک آدمی کے کلام کا ایک انداز ہوتا ہے۔ چنانچہ مشاہدۂ عبارات مصنفین سے ظاہر ہے۔ پھر خدا تو خدا ہے۔ جب ہر آدمی کے کلام کا ایک جدا انداز ہو باوجودیکہ اُس کی کسی بات کو قرار و دوام نہیں۔ بلکہ ہمیشہ بوجہ انقلابِ اُحوالِ قلبی ایک انقلاب رہتا ہے تو خدا کے قدیم وحدہٗ لاشریک لہٗ کا کلام جس کی ذات وصفات تک تغیر و انقلاب کو رسائی ہی نہیں کیونکر ایک ایک انداز پر نہ رہے گا۔

الحاصل زبان عربی میں جس قدر فصاحت و بلاغت ممکن ہے اُس قدر اور زبانوں میں ممکن نہیں۔ مگر ہر چہ بادا باد یہ کمال ہر کسی کو میسر نہیں آسکتا۔ اوّل درجہ میں تو اس کا مستحق خداوند جل جلالہٗ ہے۔ کیونکہ اُس کا علم محیط ایسا نہیں جو کوئی بات اُس سے چھوٹی ہوئی ہو۔ حقائقِ واجبہ (جیسے دو کی زوجیت) سے لے کر حقائق ممتنعہ (جیسے دو کا طاق ہونا) اور حقائق ممکنہ تک سب اُس کو مِن وعَن معلوم، اِدھر حروفِ ہجا سے لے کر موادِ ترکیبی تک سب اُس کے پیشِ نظر اور اُن کے مدلولاتِ اصلیہ کی اُس کو خبر، اس لئے ہر حقیقت کو پورا پورا لباسِ الفاظ اور خلعتِ کلام اُس کی طرف سے عطاء ہو سکتا ہے، بلکہ مرتبۂ کلامِ نفسی خداوندی میں ہو چکا (یہاں حقیقت اور اُس کے لباس یعنی کلام میں تقدم تاخر مرتبی ہے، زمانی نہیں) کیونکہ اُس کا علم سب کا سب بالفعل ہے، کوئی حالتِ منتظرہ کسی باب میں نہیں جو کسی علم کو اُس کی نسبت بالقوہ کہئے۔ ہاں سوائے قرآن شریف کے خدا کے اور کلام وکلمات کی ہم کو اطلاع نہیں۔ اسی کی طرف آیۃ ''**ولو انّ ما فی الارض من شجرۃٍ اقلام والبحر یمدّہ من بعدہٖ سبعۃ ابحُرٍ ما نفدَتْ کلمٰت اللّٰہ ط ان اللّٰہ عزیز حکیمٌ**'' میں اشارہ ہے۔ جس کا حاصل مطلب یہ ہے کہ اگر تمام روئے زمین کے درختوں کے قلم بنائے جائیں اور دریائے سمندر بلکہ سات ایسے ہی ایسے اور دریا سیاہی بنیں تب بھی اللہ تعالیٰ کی باتیں یعنی اُس کے کلامِ پاک جو اُس کے تمام علوم پر دلالت کریں پورے نہ ہوں۔ بے شک اللہ بڑا غالب حکیم ہے۔

بعد خداوند علیم مرتبہ بہ مرتبہ خاصانِ حق اس دولتِ عظیمہ سے بہرہ ور ہوتے ہیں

اور بعد خداوندِ علیم وحکیم مرتبہ بمرتبہ بلند پردازانِ اوجِ حقیقت اور شہبازانِ لطائفِ معرفت اس دولتِ بے بہا سے بہرہ وَر ہوتے ہیں۔

اور یہ وہ کمال ہے کہ کوئی کمال اُس کا ہم پلہ نہیں ہوسکتا۔ وجہ اس کی یہ ہے کہ کمالات کی دو قسمیں ہیں۔ ایک ''کمالاتِ علمیہ''۔

یہ کمالات تو قوتِ علمیہ سے متعلق ہیں۔ دوسرے ''کمالاتِ عملیہ''۔ یہ کمالات قوتِ عملیہ سے مربوط ہیں۔ اور ظاہر ہے کہ قوتِ عملیہ یعنی وہ صفات جو مصدرِ اعمال ہوتی ہیں، اپنی کارگزاری میں اشارۂ قوتِ علمیہ کی منتظر ہیں۔

''اِرادہ وقدرت'' بے علم بے کار ہیں۔ سخاوت، شجاعت ظہورِ اعمالِ سخاوت و شجاعت میں علمِ موقعِ شجاعت وسخاوت کے محتاج ہیں۔

''مطمحِ نظر یہ ہے کہ بعض صفات واخلاق ایسے ہوتے ہیں کہ بظاہر ان کا لگاؤ قوتِ علمیہ سے محسوس نہیں ہوتا جیسے شجاعت وسخاوت وغیرہ، لیکن غور کرنے سے واضح ہوجاتا ہے کہ اس طرح کی صفاتِ علمیہ کا بروئے کار آنا موقوف ہوتا ہے اُن کے مواقع ومحل کی شناخت پر۔ اور یہ شناخت کمالاتِ قوتِ علمیہ میں داخل ہے تو وہ صفات واخلاق بذاتہا گو کمالاتِ علمیہ کے خاندان سے جدا ہوں مگر اُن کا ظہور بغیر قوتِ علمیہ کی مدد کے نہ ہوگا۔ اس لئے اُس کی برتری ایک واضح بات ہے۔

چنانچہ اس کی تحقیق بطور ''مشتے نمونہ از خروارے'' اوراقِ گذشتہ میں ہوچکی۔ اس لئے کمالاتِ عملیہ بتمامہا کمالاتِ علمیہ سے نیچے ہوں گے۔

پھر کمالاتِ علمیہ میں سے بھی علم انطباق مذکور سب علوم سے ایسی طرح دقیق اور اعلیٰ جیسے علم حساب وہندسہ سب علوم میں جلی اور اَدنیٰ۔

سب علوم سے علم حساب و ہندسہ کے اَدنیٰ اور علم انطباق کے اعلیٰ ہونے کی وجہ

علم حساب و ہندسہ کا اَدنیٰ ہونا تو اسی سے ظاہر ہے کہ اُس کے قواعد پر اعتراض نہیں ہوتا۔ اس بات میں وہ اور بدیہیات شریک یک دیگر ہیں۔ اور علم انطباق کے اعلیٰ ہونے کی یہ وجہ ہے کہ وہ اَوّل تو تمام علوم کو محیط۔ آخر ہر علم کی معلومات کو بیان کی حاجت، اور بیان کو علمِ انطباق کی ضرورت اس لئے اَوّل تو علم انطباق کے لئے تمام علوم کی معلومات کے فہم کی لیاقت چاہئے اور ظاہر ہے کہ یہ کیسی دُشوار بات ہے۔ دوسرے پھر انطباق و عدم انطباق کی تمیز درکار، اور ظاہر ہے کہ یہ اُس سے بھی دشوار۔

تمام حقائق بجز ذاتِ باری تعالیٰ از قسم اضافت ہیں

کیونکہ حقائق واجبہ ہوں (جیسے وجود واجب یا صفات) یا ممکنہ (جیسے حقیقتِ انسان، فرس وغیرہ) سوائے ذات مقدس جناب باری سب از قسم اضافت ہیں۔ ''صفات'' کا حال خود معلوم ہے۔ اُن کا تعقُّل (سمجھنا) فاعل و مفعول کے تعقل پر موقوف۔ (مثلاً ''علم'' کا سمجھنا ''عالم'' و ''معلوم'' کے سمجھنے پر موقوف ہے) اگر فرق ہے تو اتنا ہے کہ صفات مطلقہ تو ''جن کو افعالِ متعدیہ سے تعبیر کرتے ہیں'' فاعل و مفعول دونوں کی طرف بقدر ضرورتِ ذاتی مائل ہیں۔ اور صفاتِ لازمہ فقط فاعل یا مفعول کی طرف متوجہ اور راجع ہوتی ہیں۔ گو دوسرے کے ساتھ جو علاقہ تھا اصل میں بدستور رہو۔

یعنی ہر صفت متعدیہ کو فاعل و مفعول دونوں سے ارتباط ہوتا ہے۔ ان دونوں ارتباطوں میں سے (اپنے مطمحِ نظر کے اعتبار سے) فقط ایک کو مخبر عنہ اور مبحوث عنہ قرار دیں۔ (یعنی اگر اُن میں سے کسی ایک کے ساتھ ارتباط پر کلام کریں) تو الفاظ میں فقط اسی کی طرف دلالت ہونی چاہئے، جیسے ضاربیت و مضروبیت۔

''کہ ضاربیت ایسی صفت ہے جس کا ارتباط فاعل کے ساتھ ہے اور اُسی طرف

متوجہ ہے تو الفاظ میں دلالت بھی اگر چہ صرف اُسی کی طرف ہوتی ہے اور مضروبیت ایسی صفت ہے جس کا ارتباط مفعول کے ساتھ ہے اور اس صفت کا رُخ اُسی کی طرف ہے، تو الفاظ میں دلالت بھی اگر چہ صرف اُسی کی طرف ہوتی ہے۔''

مگر اصل میں (فعل) ضرب کو ان دونوں صورتوں میں بھی دونوں سے بدستور علاقہ باقی رہتا ہے۔ اور ''اضافت'' ہونے سے (جس کے یہ معنے ہیں کہ تحقق وتعقل میں اپنی دونوں طرفوں کا محتاج ہو) لازم ہو کر (کہ صرف ایک جانب کے ارتباط پر توجہ کی جارہی ہے) نکل نہیں جاتا۔

''یعنی الفاظ میں اگر چہ دلالت صرف ایک جانب ہوتی ہے مگر اس وجہ سے'' اضافت'' ہونے سے نکل نہیں جاتا۔ مثلاً یہ کہا جائے کہ زید مارا گیا تو اس میں مطمح نظر زید کی مضروبیت ہونے کے یہ معنی نہیں ہو سکتے کہ زید کا کوئی مارنے والا نہیں ہے اور فعل یعنی مارنے کا تعلق صرف زید سے ہے مارنے والے سے نہیں۔''

یہ تو اس صورت میں ہے جب کہ صفاتِ جناب باری کو معطل نہ کہئے۔

''یہاں لفظ معطل سے جو مراد ہے اگلے جملوں میں اس کو اچھی طرح صراحت فرما رہے ہیں تا کہ اس معنے سے اشتباہ نہ ہو جائے جو فرقہ معطلہ کے لوگ مراد لیتے ہیں۔''

اور اپنے اپنے مفعولوں سے متعلق سمجھئے۔ اور اگر متعلق ہونے سے قطع نظر کیجئے، بلکہ اُس درجہ کو لیجئے جو بمنزلۂ قوت باصرہ ہو، مبصرات سے متعلق ہو کہ نہ ہو تو اس صورت میں احتیاج الیٰ ذات الباری تو بدستور ہے (کہ قوت کے لئے صاحبِ قوت کا ہونا ضروری ہے) ہاں ضرورت مفعول میں بظاہر کلام ہے۔ مگر جب اس بات کو دیکھئے کہ ذاتِ باری مصدر اور مبداء صدور وخروج ہے (کہ تمام صفات اور افعال اُسی سے جاری اور شروع ہوتے ہیں) اور مفعولاتِ صفات منتہٰی اور مَقَر (یعنی جائے قرار)

''مفعولاتِ صفات تمام مخلوقات ہیں۔ یعنی صفات کی کارفرمائی ذات باری تعالیٰ سے چل کر کسی مخلوق پر منتہی ہوتی ہے، جو اس کے لئے جائے قرار ہوتی ہے۔''

اور محل ہوتے ہیں۔ اور منتہائے مقصودِ حرکت متحرک ہوا کرتا ہے، تو پھر ہر صفت میں خواہشِ مفعول ذاتی اور طبعی ہوگی، گو وہ خواہش اسی قسم کی ہو جیسے سخی کو بضرورتِ اعطاء فقیر کی ضرورت ہوتی ہے۔ یعنی جیسے سخی فقیر سے کچھ حاصل نہیں کرتا بلکہ حاصل کروا دیتا ہے، ایسے ہی صفاتِ کاملہ کو اپنے مفعولات سے کچھ حاصل نہیں ہوتا، بلکہ اُن کو پرتوۂ صفات ایسی طرح حاصل ہو جاتا ہے جیسے پرتوۂ شعاعِ آفتاب جو صفتِ صادر من الشمس (یعنی سورج کی طرف سے صادر ہونے والی ایک صفت) ہے زمین کو حاصل ہو جاتا ہے۔

مفعول مطلق کی ضرورت بطور اجمال ہمیشہ رہتی ہے

لیکن ہر چہ بادا باد وہ خواہشِ ذاتی سے کہاں الگ ہو جائے گی۔ ذات کی صفات کے ساتھ وہ خواہش بھی وقتِ تعقّل وادراک پیش نظر رہے گی۔ اور اس وجہ سے مفعول مطلق کے تعقّل کی ضرورت بطور اجمال ہر دم رہے گی۔

''مفعول مطلق کی حقیقت پر اس سے قبل پر تحتِ عنوان ''مفعولِ مطلق اصلِ مفعول ہوتا ہے'' کلام کیا گیا ہے۔ وہاں اس کا یہ پہلو باقی رہ گیا تھا کہ افعال لازمہ میں مفعول ہوتا ہی نہیں۔ ان میں فعل فاعل پر ہی ختم ہو جاتا ہے، لیکن کلام میں مفعول مطلق افعالِ لازمہ میں بھی آتا ہے۔ اُس کا جواب اس مقام پر واضح ہو گیا۔ یعنی مفعول مطلق کے تعقّل کی ضرورت بطور اجمال تفصیل مذکورہ بالا کے مطابق ہر فعل میں ہوتی ہے خواہ لازمی ہو یا متعدی۔'' غرض کسی طرح سے دیکھو اضافی ہونا صفات کا کسی طرح محلِ تامّل نہیں۔ اس میں صفتِ وجود ہو یا صفاتِ باقیہ اُمہاتِ صفات یعنی اُصول ہوں یا صفاتِ باقیہ جو اُنہیں کے اجتماع سے پیدا ہو جاتی ہیں جیسے رحمت مثلاً علم اور تکوین اور وجود سے مل کر حاصل ہو جاتی ہے۔ علیٰ ہذا القیاس غضب وغیرہ کو خیال فرمایئے۔

''فرماتے ہیں کہ اضافی ہونے سے کوئی صفت مستثنیٰ نہیں خواہ صفتِ وجود ہو (جو کہ باعتبارِ ذات ایک صفت ہے۔ لیکن دوسری صفات کی موصوف بھی ہے، یہی وجہ ہے کہ اکثر نے امہات صفات میں وجود کو شمار نہیں کیا) یا دیگر اُصولی صفات ہوں جن کو

امہات الصفات کہتے ہیں (یعنی حیٰوۃ ۔ علم ۔ اِرادہ ۔ قدرت ۔ سمع ۔ بصر ۔ کلام ۔ تکوین ۔ مشیت (عند البعض) یا وہ صفات ہوں جو امہات الصفات میں سے چند کے اجتماع سے حاصل ہیں جیسے رحمت، غضب وغیرہ۔"

مگر جب صفاتِ باری تعالیٰ کا یہ حال ہے تو حقائق ممکنہ میں یہ بات کیوں نہ ہوں گی ۔ممکن پرتوۂ وجودِ باری تعالیٰ شانہٗ ہے، اور علم ممکن پرتوۂ باری تعالیٰ شانہٗ ہے۔

وجہ اس کی یہ ہے کہ اور صفات تو وجود کو لازم اور اُس سے صادر، وجود آئے تو وہ صفات آئیں، وجود جائے تو وہ جائیں ۔ چنانچہ پہلے بقدرِ ضرورت یہ بحث معروض ہو چکی ہے ۔اور خود وجودِ ممکنات کا یہ حال کہ بالعرض ۔یعنی مثلِ دھوپ "جو زمین میں پرتوۂ شعاع آفتاب اور آفتاب سے مستعار ہے" ایک پرتوۂ وجود خدا اور خدا سے مستعار ۔(یعنی جس طرح دھوپ آفتاب کی شعاع کا پرتوہ اور آفتاب کی شعاع آفتاب کے نور کا پرتوہ ہے، اسی طرح وجودِ ممکنات خدا کے وجود کا پرتوہ، اور خدا سے مستعار ہے ۔) عینِ خدا نہیں، پر خدا سے جدا بھی نہیں، کہ خدا سے کسی وقت استغناء اور انفصال ممکن ہو۔

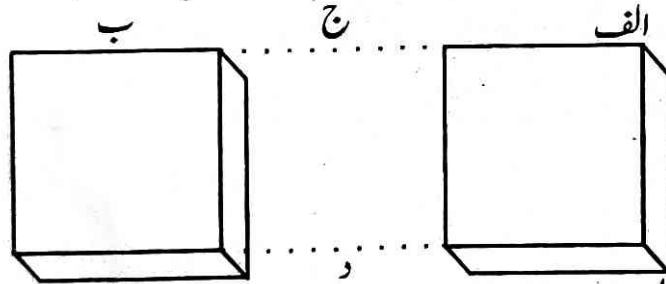
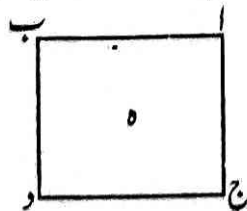
مگر جب وجودِ ممکنات پرتوۂ وجودِ خداوندی ہو، اور وہ وجودِ خداوندی جس کا یہ پرتوہ ہے ایک صفت اور ایک اَمر اضافی ہے تو وجودِ ممکن میں استغناء اور استقلال کہاں جو یوں کہئے کہ وہ اضافی نہیں۔

وجودِ ممکنات کے اضافی ہونے کی دوسری دلیل

علاوہ بریں مخلوقات بتامہا مفعولِ مطلق وجود وغیرہ صفات ہیں۔

یعنی تمام مخلوقات وجود اور دوسری صفات کی مفعول مطلق ہیں ۔مطلب یہ ہے کہ فعلِ خلق کے وقوع سے پہلے اُس خلق کی جو صورت باطنِ وجود میں منقش ہوئی وہ مفعول مطلق ہے ۔اور اصل مفعول وہی ہے ۔پھر جو صورت خارج میں پیدا کی گئی وہ مفعولِ بہ ۔اس موقع پر مفعول مطلق کی حقیقت جو "مخلوقات کی بھلائی برائی وجود تک بھی نہیں پہنچ سکتی الخ کے جواب تحقیقی" کے ضمن میں مفصل گذر چکی ہے، مستحضر کر لی

جائے۔ ''وجود وغیرہ صفات'' میں صفات سے مراد اُمہات صفات ہیں جو اُبھی ذکر کی گئی ہیں۔ جو کہ دیگر جملہ صفات کے ظہور کے لئے موقوف علیہ ہوتی ہیں۔''

چنانچہ اسی وجہ سے لفظ ''مخلوق'' سے تعبیر کرتے ہیں، جیسے خدا کو لفظ ''خالق'' سے۔ اور ظاہر ہے کہ مفعول مطلق، صفتِ فاعلہ یعنی مبداء فعل اور مفعول بہ کے بیچ میں ایک حد اور اضافت ہوتا ہے۔ مثال درکار ہے تو یہی دھوپ کافی ہے۔ نورِ شعاع صفت فاعلہ اور مبدأ فعل ہے۔ اور دھوپ جو ایک سطح نورانی مطابق سطح زمین ہے (بمرتبہٗ) مفعولِ مطلق اور زمین مفعول بہ۔ اور ظاہر ہے کہ وہ دھوپ اُس شعاع اور اُس زمین کے بیچ میں ایک حدِ محدود اور اضافتِ محبوس ہے۔ اور کیوں نہ ہو؟ اُس کا تحقق شعاع اور زمین دونوں پر موقوف، اور اس وجہ سے اُس کا تعقل بھی دونوں کے تعقل پر موقوف ہے۔ غرض حقائق ممکنہ میں معنی اضافت صفاتِ مذکورہ سے بھی زیادہ ہے۔ اور پھر حقائقِ ممکنہ کو دیکھا (جو کہ بنا بر مخلوقیت اضافی معنی رکھتی ہیں) تو وہ ایک مرتبہ میں نہیں ہیں بلکہ جیسے سطح اضافت بین الجسمین یا بین البعدین ہو کر پھر خط کے اُوپر کے درجہ میں ہے۔

یعنی جیسے سطح دو جسموں کے درمیان ہوتے ہوئے (جیسے مندرجہ ذیل شکلوں میں ایک جسم اَلف ہے اور دوسرا جسم ب ہے اور ان کی درمیانی سطح ج د ہے) ایک اضافی چیز ہے کہ اس کا تعقل یعنی سمجھنا دونوں جسموں الف و ب کے تعقل پر موقوف ہے، یا ایک ہی جسم کے دو بُعد یعنی دُوریوں کے درمیان ہوتے ہوئے (جیسے اس شکل

میں ایک بُعد ''ا ب'' ہے اور دوسرا بُعد ج د ہے، اُن کے درمیان کی سطح (ہ) ایک اضافی چیز ہے۔ کیونکہ اُس کا تعقل دوری اب اور ج د کے تعقل پر موقوف ہے، پھر خط سے اوپر کے مرتبہ میں ہے۔ اس لئے کہ خط صرف سطح ہوتا ہے، اس کا تعقل سطح کے تعقل پر موقوف ہے۔'' یعنی خط اضافت بین السطحین کا نام ہے۔ اور نقطہ اضافت بین الخطّین کو کہنا چاہئے گو ایک خط منجملہ خطّین موہوم ہی ہو۔

نقطہ دو خطوں کے درمیان اضافت ہوتا ہے جیسے اس شکل میں خط ''اب'' اور ''ب ج'' کے اتصال کی جگہ ''ب'' نقطہ ہے۔ چونکہ اس کا تعقل خط ''اب'' اور خط ''ب ج'' کے تعقل کے بغیر نہیں ہوتا تو یہ بھی اضافی ہوا۔ اگر صرف ایک خط ''اب'' موجود ہو تو دوسرا خط ''ب ج'' فرض کرلیا جائے۔ نقطہ سے مراد نقطۂ اقلیدسی ہے۔

ایسے ہی ترتب ممکنات ہے جو اُن کے جوہر اور عرض ہونے سے ہویدا ہے یہ بات پیدا ہے کہ ممکنات گو بتمامہا از قسم اضافت ہیں، مگر پھر کوئی اُوپر کے درجہ کی اضافت، کوئی نیچے کے درجہ کی اضافت ہے۔

''مثلاً جسم ایک جوہر ہے جس کو شکل عارض ہے۔ شکل کو لَون عارض ہے، لَون کو نور عارض ہے۔ وجود مرتبۂ امکان میں آکر کبھی جوہر ہوتا ہے جیسے مثلاً نیلے رنگ کی ایک ڈلی جب تک اس صورت میں ہے جوہر ہے۔ لیکن پانی میں حل ہونے کے بعد جب اس سے کپڑا رنگا گیا تو اب اس مرتبہ سے متنزّل ہو کر عرض بن گئی۔ الغرض ممکنات میں جوہر و عرض کے مراتب پائے جاتے ہیں اور سب کے سب از قسم اضافات ہیں مگر کوئی اُوپر کے مرتبہ میں ہے اور کوئی نیچے کے۔ یعنی کوئی اول اضافت ہے اور کوئی اضافت کی اضافت اور کوئی اضافت کی اضافت کی اضافت۔ علیٰ ہذا القیاس نیچے تک چلے چلو۔ چنانچہ حقائق شناسان سلیم الطبع خود ہی جانتے ہیں۔

اور ظاہر ہے کہ اوّل تو اضافات ہی بہ نسبتِ اطرافِ اضافات خفی اور دقیق ہوتی ہیں، پھر جب اضافت کی اضافت ہوئی یا اُس سے بھی آگے نوبت پہنچی تو خفا اور دقت

کو ترقی کیوں نہ ہوگی۔ اور جب کوئی حقیقت مرکب من الاضافات الکثیرہ ہو تو پھر اور بھی دقت پر دِقت اور خفا پر خفا پیدا ہوگا۔ اور ظاہر ہے کہ بساطت تو فقط حق واجب تعالیٰ شانہٗ ہے، اُس کے بعد جوں جوں نیچے اُترئیے ترکّب آتا جاتا ہے۔ چنانچہ ایک ایک جزئیہ میں ہزاروں کُلّیوں کا پتہ لگتا ہے۔ اس صورت میں بیان میں ایسی دِقت پیش آئے گی کہ خدا ہی کرے جو رفع ہو۔

''یہاں تک بحث کا رُخ الفاظ مفردہ کے معانی پر منطبق ہونے کی جانب تھا۔ اب علوم پر کلام کے منطبق ہونے کی طرف التفات فرماتے ہیں:۔''

اور علوم میں اگر نظر ہے تو اس پر ہے کہ مسئلۂ علم (یعنی فن) کے موضوع اور محمول میں لزوم ذاتی ہے یا نہیں۔ اور ظاہر ہے کہ یہ بات فقط موضوع اور محمول کے علم اجمالی پر موقوف ہے تا کہ اُسی کے مقابل کے حرف حروفِ ہجا میں سے یا کوئی کلمۂ مرکب من الحروف بیان کیا جائے اور ظاہر ہے کہ یہ بات بے اس کے متصور نہیں کہ ایک بار تہہ تک کی خبر ہو جائے اور بالتفصیل تمام مراتب اضافات کو طے کر لیا جائے اور یہ ظاہر ہے کہ یہ بات اتنی دُشوار ہے کہ کوئی مسئلہ کسی علم کا اتنا دشوار نہیں۔

اور واقعی یہ بات پوری پوری بجز خداوندِ عالم الغیب والشہادہ اور کسی سے متصور نہیں۔ یہی وجہ ہے کہ باوجود ضبطِ حقیقت فصاحت و بلاغت و قواعدِ فصاحت و بلاغت آج تک فصاحت و بلاغت کسی کے قابو میں نہ آئی۔ یہ نہ ہوا کہ جیسے بعد علمِ حقیقتِ جمع وتفریق و ضبط قواعدِ جمع و تفریق ہر قسم کی رقموں کی جمع و تفریق پر قادر ہو جاتے ہیں اور جمع و تفریق کے کر لینے میں فرق کمی و بیشی جمع کرنے والوں میں نہیں رہتا۔ ایسے ہی بعد علم حقیقتِ فصاحت و بلاغت و ضبطِ قواعدِ فصاحت و بلاغت سب کے سب یکساں ہو جائیں، یا کسی سے کوئی دقیقہ فصاحت و بلاغت کا نہ چھوٹے۔ اس پر سیکرٹری آریہ سماج امرتسر و میرٹھ و صاحبِ ہدایت المسلمین اس علم کی تحقیقات میں قلم برداشتہ کیا کیا نکات بیان فرماتے ہیں کہ کاہے کو کسی نے سُنے ہوں گے۔ اُنہوں نے سمجھا ہوگا کہ یہ

بھی کوئی دھوتی ازار کے نیفے کی بات ہے، جب ذرا گردن جھکائی دیکھ لی۔

صاحبو! اس تقریر کے سمجھنے والوں کو معلوم ہو گیا ہوگا کہ جیسے کمالاتِ علمیہ کمالاتِ عملیہ سے فائق تھے، منجملہ کمالاتِ علمیہ یہ کمال اور کمالوں سے فائق ہے مگر آفریں ہے سیکرٹری آریہ سماج امرتسر پر کہ وہ ہنوز فصاحت و بلاغت کو ایک خیالی پلاؤ خیال فرماتے ہیں کہ جو یہ فرماتے ہیں کہ ''مسلمان قرآن کو دِل لگا کر پڑھتے ہیں۔ اگر وید کو اس طرح پڑھیں تو وہ بھی اسی طرح اچھا معلوم ہونے لگے۔'' اس کمال کی حقیقت سے آگاہ ہوتے تو یوں نہ فرماتے۔

صاحبو! میری گزارش پر اگر غور کرو گے تو سمجھو گے کہ اس کمال پر مراتب کمالات ختم ہو جاتے ہیں۔ اس لئے اس کمال کا اعجاز (یعنی معجزہ جس کے مقابلہ سے سب لوگ عاجز ہو جائیں) اُسی کو ملے گا جو خاتم اہل کمال ہو (یعنی منتہی نہایۃ النہایہ جس پر کمالاتِ انسانی کا سلسلہ ختم ہو جائے) اس وجہ سے یہ اعجاز اور اعجازاتِ علمی سے بھی مثل اِخبارِ مغیبات و پیشین گوئی فائق رہے گا۔ چہ جائیکہ احیائے موتٰی و فہم کلامِ حیوانات و نباتات و جمادات و حرکتِ نباتات و جمادات و انشقاقِ قمر و حنین جذع (لکڑی کے ستون کا رونا) وغیرہ معجزات عملیہ۔

بالجملہ یہ سر دفتر کمالات بجز خاتم اہلِ کمال اور کسی کو نصیب نہ ہوگا۔ جیسے انشقاقِ قمر کے ادراک کے لئے آنکھ کی ضرورت ہے اور کلامِ جمادات کے لئے کان کی حاجت، اس اعجاز کی اطلاع کے لئے کمالِ عقل و فہم درکار۔ اور جہاں یہ نہ ہو تو پھر وہاں صاحبِ ہدایت المسلمین اور سیکرٹری آریہ سماج امرتسر ہی کی بات ٹھیک ہے۔ القصہ یہ کمال حصۂ خاتم الکمالات ہے۔

بنی آدم میں سب سے اعلیٰ مرتبہ انبیاء کا ہوتا ہے

مگر ظاہر ہے کہ بنی آدم میں وہ لوگ اعلیٰ مرتبہ میں ہوں گے جو خدا سے ایسی نسبت رکھتے ہوں جیسی بادشاہ سے حکامِ ماتحت یا اُستاد و پیر سے اُن کے خلفاء کی۔ یعنی حکمرانی اور تعلیم و ہدایت میں خدا کے نائب اور خدا کے خلیفہ اور خدا کی طرف سے مامور ہوں اور یہ وہ لوگ ہیں جن کو اہل اسلام انبیاء کہتے ہیں۔

آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی تمام انبیاء پر فضیلت کا اثبات

مگر چونکہ حکامِ ماتحت بادشاہی متعدد اور متفاوِتُ المراتب ہوتے ہیں اور خلفاء تعلیم بھی متعدد اور مراتب میں کم وبیش، چنانچہ گورنر سے لے کر کانسٹیبل تک سب حاکم ہیں مگر ایک دوسرے سے مرتبہ، حکومت واختیارات میں زیادہ، کم۔ اور مدرّسِ اوّل سے لے کر مدرس آخر تک سب معلم، مگر درجاتِ علم وتعلیم میں زیادہ، کم۔ اس لئے وہ نبی جو سب انبیاء کا ایسی طرح افسر ہو جیسے گورنر مثلاً سب محکمہ جات اور تمام حکام کا حاکم اور افسر ہوتا ہے یا جیسے ڈائریکٹر مثلاً تمام مدارس اور مدرسین کا حاکم اور افسر ہوتا ہے، خاتم مراتب کمالاتِ انسانی اور خاتمِ مراتب کمالاتِ علمی و عملی ہوگا۔ نہ اُس کے علوم کے برابر اوروں کے علوم ہوں گے اور نہ اُس کے حکم کے اُوپر کسی اور کا حکم ہوگا۔ اُس کا حکم اور حکم نامہ "جو واقعی حکم اور حکم نامۂ خداوندی ہوگا، کیونکہ نائب خدا ہے، اصل حاکم نہیں" تمام احکام اور حکم ناموں کا ناسخ ہوگا۔ گو وہ نسخ اس قسم کا ہو جیسے نسخۂ مسہل ناسخ نسخۂ منضج ہوتا ہے۔

"جب طبیب کو کسی مادۂ فاسد کا تنقیہ یعنی جسم سے نکالنا مقصود ہوتا ہے تو وہ ایسا نسخہ تجویز کرتا ہے جو اُس مادّہ کو نکلنے کے قابل بنا دے، اس کو نسخۂ منضج کہتے ہیں۔ جب مادہ نکلنے کے قابل ہو جاتا ہے تو ایسا نسخہ تجویز کرتا ہے جو اُس مادّہ کو بصورت اسہال خارج کردے، اس کو نسخۂ مسہل کہتے ہیں۔ پہلا نسخہ طبیب نے مصلحت کے پیشِ نظر ایک خاص وقت تک کے لئے لکھا تھا۔ جب وہ وقت ختم ہو گیا تو اس کو بند کر کے وقتی مصلحت کے پیش نظر دوسرا نسخہ لکھ دیا۔ یہ بات طبیب کے کمال فن پر دلالت کرے گی نہ نقص پر۔ اسی طرح باری تعالیٰ شانہٗ کے احکام وشرائع کا حال سمجھ لیا جائے۔ معترضین کی طرف سے نسخِ احکام ونسخِ شرائع پر جو اعتراضات کئے جاتے ہیں اُن کے جواب کی طرف اِشارہ کردیا۔"

اور پھر اُس کے حکم نامہ کی عبارت تمام حکم ناموں کی عبارتوں سے فصاحت و بلاغت اور علوّ مضامین اور جامعیت علوم ضرور یہ دین میں اعلیٰ اور افضل ہوگی۔

آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا خطاب

’’خاتم النبیین‘‘ جملہ کمالات کی نہایت پر دلالت کرتا ہے

مگر چونکہ ایسے حاکم بالا دست اور مدرّسِ اعلیٰ کا خطاب جس کے اُوپر اور کوئی حاکم اور مدرّس نہ ہو ایسا ہونا چاہئے جس سے ہر کوئی اُس کی افسری اور برتری سمجھ جائے۔ اس لئے اُس افضل المخلوقات کے لئے بھی خدا کی طرف سے ایسا خطاب ہونا چاہئے جس سے ہر کوئی یہ سمجھ جائے کہ اس شخص سے اُوپر اور کسی کا مرتبہ نہیں۔ سو یہ بات سوائے حضرت سرور کائنات محمد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اور کسی کو میسر نہیں آئی۔

کسی دین کی کتابِ آسمانی میں اُس دین کے کسی پیشوا کی نسبت اس قسم کا خطاب نہیں۔ ہاں حضرت سرور کائنات محمد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو البتہ خطاب خاتم النبیین عطا ہوا، جس سے صاف عیاں ہے کہ جیسے گورنر خاتم مراتب حکومتِ نیابت ہوتا ہے، ایسے ہی مخاطب مذکور خاتمِ مراتب کمالاتِ نبوت ہے جو متضمن کمالاتِ علمیہ و کمالاتِ حکومت ہے کیونکہ انبیاء کرام علیہم السلام خدا کی عظمت و شان اور اُس کے احکام سے مطلع ہو کر اوروں کو اُس کی عظمت و شان سے مطلع فرماتے ہیں۔ اور پھر وہ احکام پہنچا کر تاکیدِ تعمیل فرماتے ہیں۔

اطلاع مذکور تو کمالاتِ علمیہ کی طرف مشیر ہے اور حکم رسانی اور پھر حکمرانی کمالاتِ حکومت کی طرف اِشارہ کرتی ہے۔ اور جب حضرت خاتم النبیین خاتم مراتب عملیہ اور خاتم مراتب حکومت ہوئے تو نہ اُن کی تعلیم کے بعد اور کوئی معلم تعلیم آسمانی لے کر آئے اور نہ اُن کے بعد اور کوئی حاکم خدا کی طرف سے حکم نامہ لائے۔

اختیارِ جہاد عہدۂ ختم نبوت کے مناسب ہے

اور پھر یہ بھی ضرور ہے کہ جیسے گورنر کو مالی، ملکی، دیوانی، فوج داری سب کا اختیار ہوتا ہے۔ اور حکام ماتحت کو مثل دیوانی و کلکٹری و مدارس و انہار وغیرہ خاص خاص

اختیارات، ایسے ہی خاتم النبیین کو بھی فقط لطف وکرم ہی کا اختیار نہ ہوگا، قہر وغضب کا بھی اختیار ہوگا۔ یعنی وہ فقط نائب درگاہِ رحمتِ رحیم مطلق اور مظہرِ احکام رحمت ہی نہ ہوگا بلکہ نائب درگاہِ قہراور مظہرِ احکامِ قہر خداوندی بھی ہوگا۔ یعنی جیسے تعلیم وتہذیب، داددہش، لطف وکرم کی اُن کے مواقع میں اجازت ہوگی۔ ایسے ہی قہر وجہاد کی بھی اس کو اجازت ہوگی۔ غرض اختیارِ جہاد اور اختیارات کے ساتھ صاحبِ اختیار کے علوِّ شان پر دال ہے۔ ہاں عقل نہ ہو تو سب کچھ بھی (سمجھ میں) نہیں (آسکتا)۔

خاتم النبیین کے ظہور کے بعد بغیر اُس کے اتباع کے نجات نہ ملے گی

اور نیز یہ بھی ضرور ہے کہ خاتم النبیین کے ظہور کے بعد نجات اس میں منحصر ہو کہ اس کا اتباع کیجئے، اوروں کا اتباع اُس وقت مفید نہ ہوگا۔ اور کیونکر ہو۔ جیسے گورنر کے حکم کے بعد نہ کلکٹر کی کوئی سُنے، نہ مجسٹریٹ کی کوئی سُنے، ایسے ہی بعد صدورِ احکامِ خاتم النبیین اور انبیاءِ کرام علیہم السلام کے احکام کی شنوائی نہ ہوگی۔ غرض نجات جس کو ہنود مُکتی کہتے ہیں اس زمانہ میں بے اس کے متصور نہیں کہ خاتم النبیین صلی اللہ علیہ وسلم اور اُن کے لائے ہوئے حکم نامہ یعنی قرآن کا اتباع کیجئے۔ اس پر بھی کوئی نہ مانے تو وہ جانے۔ بر رسولاں بلاغ باشد وبس۔

اب ناظرین اوراق کی خدمت میں التماس ہے کہ ہماری تقریر اور سیکرٹری آریہ سماج اُمرتسر و میرٹھ کی تحریر کو دیکھ کر فرمائیں کہ کون سمجھ کر کہتا ہے اور کون "گویم ولے ندانم" کی طرح بے سوچے سمجھے دخل در معقولات دیتا ہے۔ اس پر لالہ صاحب سیکرٹری امرتسر کی تقریر کو لائق دید فرماتے ہیں۔ ہاں ایسے ہی گرفتارانِ دامِ جہلِ مرکب کے نزدیک جیسے لالہ صاحب ہیں اگر قابلِ دید ہو تو کیوں نہیں۔

اس تقریر سے سمجھ میں آگیا ہوگا کہ سمجھ داروں کے نزدیک تو قرآن کے کتاب اللہ اور کلام اللہ ہونے پر اُس کا اعجازِ مشار الیہ کافی ہے۔ ہاں سمجھ نہ ہو تو پھر یہ اعجاز ایسی طرح بے کار ہے جیسے اندھوں کے آگے وہ اعجاز جس میں آنکھ کی ضرورت ہو۔ مگر

چونکہ اہلِ فہم جہاں میں کم ہی ہوتے ہیں اس لئے خداوندِ عالم نے بروئے لطف وکرم بوجہ جامعیتِ کمالات علمی وعملی جس سے اُوپر اور کسی فرد و بشر میں نہ تھی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے ہاتھوں سے اور معجزاتِ عملیہ ظاہرہ و باہرہ مثل انشقاق قمر (قمر کا پھٹ جانا) وحنین جذع (لکڑی کے ستون کا رونا) واطاعتِ نباتات وتسبیح جمادات وغیرہ جن کی خوبی وکمال کے بیان کی یہاں گنجائش نہیں۔

اور رسالہ حجۃ الاسلام میں (شمس الاسلام حضرت مولانا) مولوی محمد قاسم صاحب سلمہٗ (رحمۃ اللہ علیہ) نے بقدر ضرورت بیان بھی کر دیا ہے۔ اس کثرت سے ظاہر فرمائی کہ کسی اور بزرگ کے معجزات اور خوارق اُس کے عشر عشیر بھی منقول نہیں اور پھر ہر ایک کی سند متصل، یہ نہیں کہ مثل کتبِ ہنود و روایاتِ نصاریٰ و یہود بے سند ہوں۔ چنانچہ واقفانِ روایات جملہ مذاہب پر یہ بات پوشیدہ نہ رہے گی۔ اور کسی کو میرا کہنا بُرا لگے تو سندیں لائے اور دِکھلائے۔

غرض کم فہموں کے لئے قرآن کے کلام اللہ اور کتاب اللہ ہونے کی وجہ ثبوت اور (یعنی دوسرے) معجزات ہیں، اعجازِ علمی نہ سہی۔ مگر ہر چہ بادا باد بروئے انصاف و عقل سلیم قرآن کا کتاب اللہ ہونا واجب التسلیم ہے اور سوا اس کے اور کسی کتاب کا کتاب اللہ ہونا ہرگز پایۂ ثبوت کو نہیں پہنچ سکتا۔

بسم اللہ پر اعتراضات کا جواب

مگر ہاں شاید کسی کو اس کا انتظار ہو کہ بسم اللہ کے مقدمہ میں لالہ صاحب اور سیکرٹری امرتسر نے جو کچھ فرمایا ہے اُس کا کیا جواب ہے۔ اور دربارۂ مضامین (قرآن) جو کچھ اُنہوں نے لکھا ہے اُس کی کیا تردید ہے۔ اس لئے یہ گذارش ہے کہ لالہ صاحب کو تو بسم اللہ کے سمجھنے کا بھی سلیقہ نہیں۔ مضامین قرآن شریف تک تو اُن کو رسائی کہاں۔ واقعی یوں ہے کہ اُن کی بسم اللہ ہی غلط ہے۔

وہ رحمٰن کو اِسمِ تفضیل فرماتے ہیں۔ شاید کسی طالب علم عربی سے لفظ اسم تفضیل

سُن بھاگے ہیں۔ اور اس کو ایسی طرح استعمال کرتے ہیں جیسے کسی جاہل نے کسی ایرانی سے دانم و لے نگویم سُن کر یاد کر لیا تھا اور پھر بایں غرض کہ ناواقفوں کے سامنے اُن کی فارسی دانی معلوم ہو، موقع بے موقع جملہ مذکورہ بول دیا کرتا تھا۔

حضور کو اتنا تو معلوم ہی نہیں کہ اِسمِ تفضیل اہل صَرف کے نزدیک بجز وزن اُفْعَل اور کسی وزن میں نہیں ہوتا۔ اگر یوں کہتے کہ رحمٰن صیغۂ مبالغہ ہے اور لالہ صاحب تو لالہ صاحب واقفانِ علم صرف ونحو عربی بھی اگر تمام عمر سر ماریں تو یہ بات کسی کتابِ صرف سے ثابت نہ کر سکیں کہ رحمٰن میں رحیم سے زیادہ مبالغہ ہے۔

اور اگر زیادتی مبالغہ رحمٰن کو بہ نسبت رحیم تسلیم ہی کیجئے۔ اور ہم کہتے ہیں کہ بے شک رحمٰن میں زیادہ مبالغہ ہے۔ چنانچہ محاورہ دانانِ عربیہ و رموز شناسانِ علم انطباق مذکور جانتے ہیں تو پھر جوابِ اعتراض مذکور یہ ہے کہ یہ مقامِ مدح وثناء نہیں جو یہ شبہ دِل نشین ہو، بلکہ موقعِ استعانت وعجز ہے۔

حاصل یہ ہے کہ باءِ بسم اللہ فعل محذوف کے ساتھ متعلق ہے۔ وہ محذوف استعین یا ابتدا یا اشرع یا اٰکُلُ یا اَشْرِبُ وغیرہ ہوتا ہے۔ غرض جس کام کے شروع میں بسم اللہ کہتے ہیں اُسی کام پر دلالت کرنے والا فعل یا مطلق شروع پر دلالت کرنے والا یا استعانت پر دلالت کرنے والا حسبِ نیت متکلم محذوف ہوتا ہے۔

مگر ہر چہ بادا باد مقصود استعانت یا اظہار احسان ہوتا ہے۔ مثلاً کھانے پینے کے شروع میں بسم اللہ کہتے ہیں تو یہ غرض ہوتی ہے کہ یہ نعمت عطاءِ خدا ہے۔ میں اپنی ماں کے پیٹ سے نہیں لایا اور پڑھنے وغیرہ کے شروع میں کہتے ہیں تو یہ غرض ہوتی ہے کہ یہ کمال بے اعانتِ خدائے ذوالجلال ممکن الحصول نہیں۔

غرض اہلِ اسلام اس کلمۂ پاک کی بدولت ہر حال میں اپنے خدا کو یاد رکھتے ہیں۔ ہنود وغیرہ کی طرح نہ وہم احسان فراموشی اُن کی طرف ہو سکتا ہے اور نہ گمانِ استغناء واستقلال اُن کی طرف جا سکتا ہے۔

بسم اللہ میں اسماء اللہ و رحمن و رحیم کی ترتیب انطباقِ معنوی کے مطابق ہے

مگر یہ بھی ظاہر ہے کہ احسان ہو یا اعانت ہو مالک و مختار صاحب رحم وکرم کا کام ہے۔ لیکن اختیارات کے کارخانہ میں اوّل درجہ والا اوّل ہوتا ہے۔ اور دوم درجہ والا دوم۔ اور سوم درجہ والا سوم۔ نیچے کے درجہ والا اپنی کارگُنی میں اُوپر کے درجہ والوں کے اشارہ کا تابع ہوتا ہے۔ اُوپر سے حکم صادر ہو تو نیچے اُس کی تعمیل ہو۔ اس لئے اوّل محکمہ اعلیٰ سے چارہ جوئی مناسب ہے تاکہ پھر کچھ کھٹکا ہی نہ رہے۔ بسم اللہ میں بھی یہی ہے۔ اوّل درجہ ذات جامع الکمالات والاختیارات ہے۔ اس کے بعد مرتبۂ رحمٰن تھا۔ اس کے بعد مرتبۂ رحیم۔ اس لئے درجہ بہ درجہ تنزل ہے۔ اور یوں نہ ہو تو وضعِ الفاظ ترتُّبِ اصلی کے مخالف رہے اور انطباقِ مذکور جو اصلِ فصاحت و بلاغت ہے ہاتھ نہ آئے۔ مگر جن کو سر و دُم کی تمیز نہ ہو وہ ان باتوں کو کیا جانے۔ وہ اگر اپنی کجی عقل کے باعث اس کمالِ بلاغت و فصاحت پر بسم اللہ کو غیر فصیح و بلیغ کہیں تو وہ معذور ہیں۔

قرآن میں تخالفِ مضامین کا اعتراض بے ہودہ اور لغو ہے

باقی رہے اور مضامین (یعنی اعتراضات جو آریہ نے اپنے رسالہ آریہ سماچار میں شائع کئے) اُن میں سے تخالفِ مضامینِ قرآنی تو ایسا غلط ہے جیسا دن کی روشنی میں اندھیرے کا ہونا۔ ہاں کوئی شخص بوجہ فقدانِ بصر دِن کو بھی اُندھا ہی رہے۔ اور اس وجہ سے یوں کہے کہ میرے نزدیک چاندنی میں بھی اُندھیرا ہے۔ جس کا حاصل وہی اجتماع المتخالفین ہے تو یہ اُس کا قصور ہے۔ ایسے ہی کوئی نادان بوجہ نادانی و بدفہمی اگر مضامین قرآنی میں اپنے نزدیک تخالف بتلائے تو یہ اُس کا قصور ہے۔

جہاد و اَموالِ غنیمت و فَے حسبِ مقتضائے عقل ہیں

اس (اعتراض) کے سوا جہاد کا حال تو (مضامینِ سابقہ سے) کسی قدر معلوم ہی

ہو گیا۔ ہاں اتنی بات باقی رہی کہ سری رام چندر اور سری کرشن اور اُمرتھ وغیرہ کی لڑائیاں اگر اعلاءِ کلمۃ اللہ اور ترقی دین کے لئے تھیں تو یہی جہاد ہے اور اگر بغرض حصولِ متاعِ قلیل دنیا یا غیرت وعزتِ دنیا تھیں تو خدائی یا بزرگی پر اس طلبِ دنیا اور دُنیا داری کے کیا معنی۔ لُوٹ کی سنئے، خدائے تعالیٰ نے بندوں کو اپنی عبادت کے لئے بنایا ہے۔ اور مال ودولت اُن کے رفعِ حوائج کے لئے بنا ہے۔

اور یہ ایسا قصہ ہے جیسا گھوڑا اسواری کے لئے اور گھاس دانہ گھوڑے کے لئے۔ سواگر کوئی گھوڑا اسواری نہ دے تو وہ اس قابل ہے کہ اُس کے گولی ماریں۔ اور اُس کے حصہ کا گھاس دانہ اُن گھوڑوں کو دیں جو سواری دیں، ایسے ہی جو بندہ بندگی نہ کرے تو وہ تو اس قابل ہے کہ اُس کا کام تمام کیا جائے۔ یہ تو جہاد ہوا۔ اور اُس کا مال و دولت بندگی کرنے والوں کو تقسیم کیا جائے، یہ غنیمت یعنی لُوٹ ہوئی۔

حِصہ پیغمبری کا حال سُنئے۔ سفیرانِ بادشاہی کا خرچ بادشاہ کے ذمہ ہوتا ہے۔ سفیرانِ خداوندی کا خرچ خدا کے ذمہ کیوں نہ ہوگا۔ مگر یوں تو سارا جہان خدا کا ہے اور کیوں نہ ہو، وہی خالق ہے وہی مالک بھی ہوگا۔ بادشاہانِ دنیا تو سارے ملک کو اپنا مملوک یوں ہی براہِ زبردستی سمجھتے ہیں، پر خدا تعالیٰ واقعی سارے جہان کا مالک ہے۔ لیکن جیسے وہ مال جو ملازمانِ سرکاری بحکم سرکار ضبط کرلیں، حق خزانہ سرکاری ہوتا ہے، وارثان ومتعلقان صاحب مال کا حق نہیں ہوتا۔ ایسے ہی وہ مال جو بندگان جاں نثار عرق ریزی کر کے مخالفانِ خدا اور غنیمانِ (دشمنان) خداوندِ عالم سے ضبط کر کے لائیں خالصہ خداوندی سمجھا جائے گا اور صرف سفیران خاص کو اُس میں سے دلایا جائے گا۔

قرآن میں عورتوں سے مجامعت کی اجازت پر اعتراض کا جواب

عورتوں سے مجامعت کی سنئے۔ قرآن شریف میں اوّل سے آخر تک کہیں یہ حکم نہیں کہ شب وروز یہ کام کیا کرو۔ معترضِ احول وعقل (بھینگی عقل والے) اگر کچھ کا کچھ سمجھ جائیں تو اُن کی عقل کا قصور ہے۔ ہاں اپنی بی بیوں سے مجامعت کی اجازت ہے۔ سو یہ کون سی بری بات

ہے۔ آپ کے ہاں اگر ممانعت ہوتی اور یہ حکم ہوتا کہ بی بی کو ماں، بہن بیٹی کی جگہ سمجھا کرو تو البتہ آپ کو افتخار اور مجالِ اعتراض تھی۔ اب کس منہ سے آپ اعتراض کرتے ہیں؟

سنئے! قرآن شریف میں مجامعت شب و روز کی نہ تاکید ہے نہ ترغیب ہے۔ البتہ عبادت اور ذکر کی ہر حال میں ترغیب ہے مگر لالہ صاحب کو یہ بات کہیں نظر نہ آئی۔ بوجہ تیرہ درونی کچھ کا کچھ بھی سمجھے تو کیا سمجھے۔

غلامی پر اعتراض کا جواب

رہا غلاموں کا قصہ آپ کی عبارت بے معنی سے تو کچھ سمجھ میں نہیں آتا کہ آپ کیا کہتے ہیں فقط لفظ غلاموں کا لکھ کر رہ گئے۔ موافق شعرِ ذوق۔

سمجھ ہی نہیں آتی ہے کوئی بات ذوق اُس کی
کوئی جانے تو کیا جانے کوئی سمجھے تو کیا سمجھے

مگر آپ کے فہم نارسا کی رسائی پر دو تین باتیں پھبتی ہیں۔ یا اصل غلامی سے انکار ہو یا اُن سے کسی فعلِ بد کی طرف اشارہ، اور بظاہر آپ کے فہم سے یہی زیادہ اُمید ہے کہ آپ یہاں ہی پہنچے ہوں گے۔ اگر یہ ہے تو اس کا یہ جواب ہے کہ یہ فعل تو اہل اسلام کے نزدیک اس قدر ممنوع ہے کہ اوروں کے یہاں عُشر عشیر بھی اُس کی ممانعت نہ ہوگی۔ قرآن و حدیث دونوں میں اُس کی ممانعت موجود۔ اور یہاں تو یہاں آخرت میں بھی اس کی اجازت کا پتہ نہیں۔ وہاں کے غلاموں کا جہاں ذکر ہے تو فقط خدمت ہی کا ذکر ہے۔ چنانچہ لفظ یطوفون وغیرہ جو اس مضمون میں وارد ہے وہ خود شاہد ہے۔

اور اگر اصل غلامی سے انکار ہے تو اُس کا جواب یہ ہے کہ خداوند علیم و خبیر قواعدِ انتظام یورپ کا پابند نہیں۔ وہ خود مختار ہے جو چاہے حکم دے۔ بایں ہمہ عقل سلیم کے نزدیک یہ حکم اس درجہ کو مستحسن ہے کہ اہل عقل ہی جانتے ہیں۔ گھوڑا اگر سواری نہ دے تو گو عراقی ہو گدھے سے کم ہے، اور کیوں نہ ہو، گدھا کچھ تو کام دیتا ہے۔ ایسے ہی جو آدمی بندہ ہو کر بندگی نہ کرے، یعنی اطاعتِ حکم مولا نہ کرے۔ اور اُس کے نائبوں

اور حکم ناموں کو نہ مانے۔ وہ جانوروں سے بھی پرے ہے۔ اور کیوں نہ ہو، جانور سرتابی تو نہیں کرتے، جو معتوبِ خدا ہوں۔ پھر اس کے کیا معنے کہ گائے اور پیپل تو ہندوؤں کا معبود ہو کر بھی ہندوؤں کا مملوک ہو جائے، اور اس کی بیع وشراء کا اختیار ہو، اور مخالفانِ خداوندی جو جانوروں سے بھی پرے ہیں خدا کے ملازمانِ خاص اور بندگانِ بااختصاص کی مِلک میں نہ آنے پائیں۔

جنت میں دودھ شہد کی نہروں پر تمسخر کا جواب

اور سنئے شہد اور دُودھ کی نہروں سے بھی آپ کو نفرت اور کدورت ہے۔ اور کیوں نہ ہو، مذاقِ عقل اس قدر درست، اس پر بھی نفرت اور کدورت نہ ہو۔ نہ معلوم خدا کو لالہ صاحب کے خیال میں اتنی قدرت نہیں جو شہد اور دودھ کی نہریں جاری کر سکے۔ یا بندگانِ اطاعت پیشہ اس انعام کے قابل نہیں۔ بلکہ لہو، پیپ، پاخانہ پیشاب کی نہریں جھلیں آپ کے نزدیک اُن کے لئے چاہئیں۔ مع ہذا وِیدوں میں جن نہروں کا بیان ہے، وہ کیونکر قابل تسلیم ہو گئیں۔ اور کیر کا سمندر کیونکر واجب التسلیم ٹھہرا۔

آسمان کے ثخن اور فرشتوں کے بشکل انسان پردار ہونے اور چاند کے پھٹ جانے پر اعتراضات کا جواب

علیٰ ہذا القیاس آسمان کے موٹے ہونے اور فرشتوں کے بشکل آدمی پردار ہونے اور چاند کے دو ٹکڑے ہو جانے میں اور آسمان پر چلے جانے میں (غالباً معراج نبوی یا عروجِ ملائکہ مراد ہے) اگر اس وجہ سے تامّل ہے کہ یہ باتیں خدا کی قدرت سے خارج ہیں۔ تب تو یہ اعتراض لالہ صاحب اپنے نیفے ہی میں سلفے کی جا لگائے رکھیں۔ اگلے زمانے میں جب ایسے ہی سب عالم فاضل ہو جائیں گے جیسے لالہ صاحب، تو کام آئے گا، اور اگر کسی دلیل عقلی سے اس نارسائی پر ان باتوں کا غلط ہونا ثابت کر لیا ہے، تو وہ وجہ ثبوت کس دن کے لئے حضور کی جیب میں مخفی ہے۔

علاوہ بریں آسمان کا موٹاپا مہادیو کے لِنگ کی درازی سے تو زیادہ نہیں۔ جو بشن کو پتہ لگے نہ برہما کو، اور آسمان پر اُڑ جانا بشن اور برہما کے اکاس اور پتال کے جانے سے تو زیادہ نہیں، جو یہ استبعاد ہے۔ اور فرشتوں کا بشکل آدمی ہونا مچھودری کے تولّد کے قصہ اور ہنومان جی وغیرہ اوتاروں اور گنیش جی اور بشن اور برہما کے بشکل ہنس وسُور ہو کر اُوپر نیچے جانے اور راون کی اشکال سے تو عجیب نہیں۔ چاند کا پھٹ جانا، اُرواح کے سورج میں سوراخ کرنے اور چاند سورج کے زمین پر بغرض زنا اُتر آنے اور سورج کے روز بنارس کے مقابل آ کر کھڑے ہو جانے اور بسوامتر کے زمانہ کے انشقاق قمر سے تو کم نہیں، جو یہ انکار ہے۔

''برہما و بشن اور مہادیو۔ یہ تین مذہب ہنود کے سب سے بڑے اوتار ہیں، اُن کی طرف جو واقعات ان کی کتبِ مذہبی میں منسوب کیے جاتے ہیں، مذکورہ بالا عبارت میں اُن کی طرف اشارات پر اکتفاء کیا گیا۔ اُن کے شرم ناک ہونے کی وجہ سے ان کی تشریح کو ہم بھی چھوڑ دینا ہی اچھا سمجھتے ہیں۔ ''مچھودری'' ایک عورت کا نام ہے جو اُن کے قول پر مچھلی سے پیدا ہوئی تھی جو بید بیاس جی کی ماں تھی۔ اُس کی پیدائش اور اپنے باپ سے حاملہ ہونے کی داستان بھی ایسی ہی ہے۔ الغرض استبعاد عقلی اور عادی کی داستانوں سے ان کی مسلّمہ کتب جن کو مقدس سمجھتے ہیں بھری پڑی ہیں۔ اب یہ قرآن کو بھی ویسی ہی کتاب ثابت کرنے کی فکر میں ہیں۔ تعالیٰ اللہ عن ذالک علوًّا کبیرًا''

اور اگر ان قصوں کو آپ تسلیم نہ کریں تو کیا وجہ؟ اگر روایتِ بزرگانِ ہنود قابلِ اعتماد ہے تو وید میں اور اُن کتابوں میں جن میں یہ قصے مذکور ہیں کچھ فرق نہیں۔ بلکہ بایں وجہ کہ وید سب کتابوں کی بہ نسبت پرانی اور قدیم کتاب ہے اور پھر بہ نسبت اور کتب کمیاب، جس سے یہ عیاں ہے کہ اہتمامِ حفاظتِ کتب مناظرہ بہ نسبتِ وید زیادہ ہے۔ اگر قابلِ انکار ہے تو وید ہے۔ اور اگر روایتِ بزرگانِ ہنود قابل اعتماد نہیں تو نہ سہی۔ ''چشم ماروشن دلِ ماشاد''۔ ہم بھی یہ یہی کہتے ہیں۔ اُن کی کتب کے مضامین خود اس پر شاہد ہیں۔ تو پھر نہ معلوم وید میں کیا فوقیت ہے جو وہ تو واجب التسلیم ہو

اورکتب باقیہ نہ ہوں۔ سند متصل یہاں سے لے کر اُوپر تک اور کسی کتاب کی تو شاید ہو بھی مگر وید کی سند متصل تو تمام عالم میں کہیں نہیں۔ اگر ہو تو لالہ صاحب لائیں اور سنائیں۔ اگر ہے تو یہی ہے کہ مصنفان کتب ہنود وغیرہ ہم بزرگان قوم ہنود جواُن کتب اور اُن افعالوں کو مانتے چلے آئے ہیں وید کو بھی مانتے چلے آئے ہیں۔ مگراس صورت میں اگر وید واجب التسلیم ہے تو اورکتب بدرجۂ اولیٰ اور اگر بلحاظ خوبی مضامین اورکتب سے انکار ہے تو اس وجہ سے وید ہی زیادہ انکار کے لائق ہے۔ آفتاب پرستی اورشرک سے یہ مضامین زیادہ بُرے نہیں۔ اگراورکتب میں وہ مضامین ہیں تو وید میں یہ خوبیاں ہیں۔ (یعنی آفتاب پرستی اورشرک) چونکہ آپ نے محلِ اعتراض کا پتہ قرآن میں سے نہیں بتایا۔ ہم بھی محلِ اعتراض کا پتہ وِید میں سے نہیں بیان کرتے۔

مگر ہر چہ بادا باد گناہ میں بھی شرک سب گناہوں سے بڑھا ہوا ہے اور خلاف واقع ہونے میں بھی خبرِ شرک اور غلط خبروں سے بڑھی ہوئی ہے۔ یعنی اگر فرض کرو آفتاب کا اُترنا اور زنا کرنا غلط ہو تو نہ ایسا محال ہے جیسا مدلولِ شرک یعنی غیر خدا کا مستحق عبادت ہونا اور نہ اتنا بڑا گناہ ہے جتنا شرک، زنا۔ ایک کیا ہزار کیوں نہ ہوں۔ پھر بھی ایک شرک کے برابر نہیں ہوسکتے۔

قرآن میں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی مرضی کے مطابق احکام کے نزول کے دعوے اور اعتراض کا رد

رہا حسبِ مراد حضرت پیغمبر صاحب صلی اللہ علیہ وسلم احکام کا آنا۔ خدا جانے کس نشہ میں آپ کو یہ بات سوجھی ہے۔ قرآن میں بہت مواقع میں آپ کی خلافِ رائے اور خلافِ آرزو احکام آئے ہوئے موجود ہیں اور کہیں یہ نہیں کہ احکامِ خداوندی موافق رائے نبوی ہیں بلکہ ان الحکم الا اللّٰہ وغیرہ آیات سے سب کی بے اختیاری اور عدم مداخلت ثابت ہے اور اگر کہیں بہ نظر ترقی دینی کسی بات کی آرزو ہوئی

اور اُس کے موافق حکم ہو گیا تو اس میں خدا کی خدائی اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی بندگی میں کیا فرق آ گیا جو اتنا انکار ہے بلکہ ترقی دین کے لئے کسی حکم کا انتظار کرنا یا اپنی رفعتِ مراتب کے لئے کسی حکم کا آرزومند ہونا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی بندگی اور بے چارگی اور خداوندی اور خودمختاری پر اور بھی دلیلِ کامل ہے۔

قرآن میں قسموں کے استعمال پر اعتراض کا جواب

اب خدا کی قسموں کی بابت سنئے۔ اس میں اگر اس وجہ سے کلام ہے کہ بندہ خدا کی قسم کھاتا ہے، اگر خدا بھی کسی کی قسم کھائے تو یوں کہو جس کی قسم کھائی وہ خدا کا بھی خدا ہوا۔ تب تو یہ خیالِ باطل آپ ہی کا ایجادِ بندہ ہے۔

قسم اُس کی کھایا کرتے ہیں جو سب میں زیادہ عزیز ہو۔ سو بندوں کو سوا خدا کے اور کوئی عزیز نہ ہونا چاہئے۔ اس لئے سوائے خدا اوروں کی قسم ان کو ممنوع ہوئی مگر خدا کو پیارے ہیں تو اپنے پیارے بندے اور عمدہ مصنوعات پیارے ہیں۔ اس لئے اُس کے حق میں اُن کا قسم کھانا بُرا نہیں ہو سکتا۔

اور اگر اس وجہ سے خدا کی قسموں میں تامل ہے کہ خدا کو یہ بات زیبا نہیں تو (۱) اوّل تو زیبا نہ ہونے کی کیا وجہ؟ اعتراض کیا تھا تو وجہ بھی بیان کرنی تھی۔ بے وجہ اعتراض کرنا ایسا ہے جیسا کسی نے کہا ہے ؏ ''لڑتے ہیں اور ہاتھ میں تلوار بھی نہیں''

(۲) دوسرے ایک خبر ہوتی ہے، ایک حکم ہوتا ہے۔ حکم میں تو قسم کا محل ہی نہیں ہوتا۔ کیونکہ تاکیدِ واقعیت کے لئے قسم کھایا کرتے ہیں۔ سو واقعیت غیر واقعیت حصۂ خبر ہے۔ انشاء (یعنی اَمر) کو اُس سے سروکار ہی نہیں۔ اس لئے حکم میں اگر نہ ہو، اور خبر میں قسم ہو تو مزید توثیق واطمینان ہے۔ سو جہاں دلائلِ اثباتِ نبوت سے بندوں کے اطمینان کئے جاتے ہیں، وہاں اس قسم کا اطمینان بھی ہو تو زیادہ لطف کی بات ہے، علاوہ بریں یہ باتیں مزید قُربِ نبوی و بُعدِ مخالفین پر دلالت کرتی ہیں۔ کیونکہ قسمیں وقتِ لطف وانبساط کھایا کرتے ہیں یا وقتِ قہر وغضب ورنج وناخوشی۔ مگر بروئے عقل

وہی غضب محلِ قسم ہونا چاہئے جو مقابلِ لطف وانبساط مذکور ہو۔سو بوجہ قرب منزلت جیسے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم موردعنایت ولطف وانبساط مذکور تھے، ایسے ہی مخالفانِ حضرت صلی اللہ علیہ وسلم موردِعتاب مشارالیہ۔کیونکہ جس قدر آپ پر کرم ہوگا اُسی قدر آپ کے مخالفوں پر قہر لازم ہے۔اس لئے جیسے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے خطاب میں خدائے تعالیٰ کا قسمیں کھانا آپ کے قرب منزلت پر دال ہے ایسے ہی مخالفانِ نبوی صلی اللہ علیہ وسلم کے خطاب میں قسموں کا کھانا اُن کے مقہور ومغضوب ہونے پر دلالت کرتا ہے اور درحقیقت یہ بھی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی علوِ شان اور قربِ منزلت کی طرف مشیر ہے۔مگر ہاں جو کتاب خدا کی کتاب نہ ہو، یا کتاب ہو کر خدا کا کلام نہ ہو، یا وہ شخص جس کو وہ کتاب عطاء ہوئی ہو، ایسا مقرب نہ ہو، جو وہ موردِلطف وانبساط اور اُس کے مخالف موردِعتاب وانقباض بقدرِ مذکور ہوں تو پھر اگر اُس کتاب میں قسم نہ ہو تو اور کیا ہو، اور اُس کتاب والے لطفِ قسم مذکور کو جانیں تو کیا جانیں۔

مناسکِ حج پر اعتراضات کا جواب

باقی رہا حج کا قصہ، اُس پر بھی لالہ صاحب ناک منہ چڑھاتے ہیں، مگر عقل نہ ہو تو اور کیا کریں۔سنئے موجبِ اطاعت یا حکومتِ حاکم ہے، یا محبوبیتِ محبوب حکومت کے مقابل میں اُدھر خوف ہوتا ہے، اور محبوبیت کے مقابلہ اُدھر محبت۔مگر سب جانتے ہیں کہ اطاعتِ خوف، اطاعت محبت کے ہم پلہ نہیں ہوسکتی۔ہاں جس کو محبت کی باتوں کی خبر نہ ہو وہ کیا جانے۔لیکن آدابِ حکومت اور نیازِ محبانہ کا ایک انداز نہیں ہوتا۔ وہاں خودداری ہے۔"یعنی حاکم کے حضور میں دست بستہ کھڑے ہوئے ہیں اور جسم کو بھی اِدھر اُدھر کو حرکت نہیں دیتے کہ یہ خلافِ ادبِ حاکم ہے۔"

تو یہاں ازخودرفتگی، وہاں سنجیدگی ہے تو یہاں دیوانگی، وہاں دربار کے لئے دستار و قبا کی ضرورت ہے تو یہاں کوچۂ یار میں جانے کے لئے سر برہنہ پا برہنہ درکار، وہاں اگر اصلاح وحجامت کی ضرورت، تو یہاں نہ سر کی خبر نہ ناخن کی خبر، وہاں اگر دست بستہ

مؤدّب کھڑے ہوتے ہیں تو یہاں پروانہ وار اپنے شمع رو کے نثار ہونا پڑتا ہے، وہاں اگر انتظارِ اجازت میں در پر استادہ ہیں تو یہاں شوق دیدار میں کوچہ کے اِس سرے سے اُس سرے تک مارے مارے پھرتے ہیں، وہاں اگر کوئی ایسی ویسی سنا کر روک دے تو رہ جائیں، اور یہاں ناصح نادان کو پتھر حوالہ کریں (جس کا نمونہ رمی جمار ہے) وہاں اگر پھر کچھ نذر پیش کرتے ہیں تو یہاں بدل و جان جان و مال کو قربان کرتے ہیں۔ غرض کہاں تک کہیئے، محبت کیش خود جانتے ہیں، اور جو (محبت کو) نہیں جانتے وہ کیا جانیں۔

مگر جس کو یہ معلوم ہوگا وہ ارکانِ حج پر تو کیا اعتراض کرے گا، البتہ یہ سمجھ جائے گا کہ جس دین میں یہ حکم نہیں تو نہ وہ دین اعلیٰ درجہ کا دین ہوسکتا ہے اور نہ وہ نبی جو وہ دین لے کر آیا ہے۔ اعلیٰ درجہ کا مقرب ہوسکتا ہے کیونکہ محبت اعلیٰ مقاماتِ سلوک میں سے ہے۔

''اور نبی کا اہم کام یہ ہے کہ وہ اُمت کے افراد کو اعلیٰ مقاماتِ سلوک طے کرائے تاکہ وہ معرفت الٰہی کی دولت سے بہرہ اندوز ہوں اور نبی جب تک خود اس نعمت کا حصہٗ وافر نہ رکھتا ہوگا، جس کا نتیجہ کمال تقرب ہے، دوسروں کی رہنمائی کیا کرے گا۔

تمام صفاتِ حمیدہ محبت کے ماتحت ہیں، مگر محبت کسی صفت کے ماتحت نہیں

بندگی کی بناء محبوب کی محبت پر ہوتی ہے اور حاکم کے خوف پر بھی۔ لیکن بغور دیکھا جائے تو حاکم کی اطاعت میں بھی محبت کی کارفرمائی نظر آجائے گی۔ کیونکہ یہاں جو خوف ہے وہ کسی محبوب چیز کے نہ ملنے کا ہے۔ مثلاً مال و دولت بہ معاوضۂ اطاعت جو ایک محبوب چیز ہے۔ اگر اطاعت نہ کی تو اس سے محرومی کا خوف۔ یا عزت و وجاہت وغیرہ۔ غرض کہ خوف بھی محبت کے ماتحت ثابت ہوتا ہے۔ مگر محبت کسی صفت کے ماتحت نہیں ہے۔ اسی کے بارے میں فرماتے ہیں:

خوف تو ایک وجہ سے محبت کے ماتحت ہے کیونکہ اپنے مُطاع اور حاکم کی محبت نہ سہی، پر جس چیز کے زوال کا خوف ہے اگر اُس کی محبت نہ ہو تو نہ خوف ہو اور نہ اطاعت (تو واضح ہوگیا کہ خوف اور اطاعت کی موقوف علیہ محبت ہے) پر محبت کسی طرح خوف کی ماتحتی میں نہیں۔

اور سوا اس کے اور اوصافِ حمیدہ مثل حُسنِ اخلاق وسخاوت وغیرہ وہ سب اپنی کار گزاری میں محبت کے محتاج ہیں۔ کچھ شائبہ محبت ہوگا تو حُسنِ اخلاق اور سخاوت ہوگی، نہیں تو نہیں۔ اور اگر اُس کی (ذات سے) محبت نہ ہو جس کے ساتھ حُسنِ اخلاق و سخاوت ہو تو اُس کے مال اور ثواب کی محبت تو کہیں نہیں گئی۔

جس عبادت کی بناء محبت پر ہے وہ سب عبادتوں سے افضل ہے

غرض کمالاتِ عملیہ میں سے محبت سب پر حاکم ہے اس لئے وہ عبادت جو اُس کے متعلق (یعنی اُس کی بناء پر) ہو اور عبادتوں سے بڑھ کر ہوگی۔ اور وہ عبادت نہ ہوگی تو یوں جانو کہ نہ وہ دین مثل اُس دین کے کامل ہے جس میں اس قسم کی عبادت ہو۔ اور نہ وہ شخص جو اُس عبادت سے مشرف نہیں ہوا بہ حیثیت روکارِ اعمال اُن کے ہم پلہ جو یہ شرف رکھتے ہیں۔ ''کسی عمارت کے پیش منظر پر جو خاص کام ہوتا ہے اُس کو روکار کہتے ہیں جو سب سے نمایاں اور عمدہ ہوتا ہے۔ اسی طرح اعمال صالحہ میں سے وہ عبادت جو اُس محبوبِ حقیقی کی محبت کی بناء پر ہوگی وہ نمایاں اور اعلیٰ مرتبہ کی ہوگی۔ اس لئے عبادتِ حج جس کی بناء محبت پر ہے تمام اعمالِ صالحہ میں اعلیٰ مرتبہ رکھتی ہے۔''

لیجئے آپ کی واہیات خُرافات کا جواب تو ہو چکا۔ آپ کے وہ سوال رہے جو چاندا پور میں پیش ہوئے تھے۔'' چاندا پور کے دوسرے سال کے میلے میں بانی جلسہ منشی پیارے لال نے گفتگو شروع ہونے سے پہلے ایک پرچہ اپنی طرف سے پیش کیا تھا، جس میں پانچ سوالات درج تھے اور کہا کہ یہ سوال ہماری طرف سے پیش ہوتے ہیں۔ ان کا جواب پہلے دینا چاہئے۔ ان میں سے پہلا سوال یہ تھا کہ دنیا کو پَنمیشر (پرمیشر) نے کس چیز سے بنایا اور کس وقت اور کس واسطے۔ یہ تمام سوالات ''مباحثہ شاہ جہاں پور'' میں لکھے ہوئے ہیں۔ درحقیقت یہ سوالات پنڈت دیانند کے تھے مگر پیش کرائے گئے تھے منشی پیارے لال سے۔ جنہوں نے اس حیثیت سے پیش کیا کہ یہ اُن کے سوالات ہیں۔ اس سازش کو سمجھنے والے سمجھ گئے تھے مگر ثبوت نہ ہونے کی وجہ سے سکوت کیا تھا۔

پھر جب کہ رسالہ ''آریہ سماچار'' میں انہوں نے یہ لکھا کہ ''ہم اگر اس سوال پر کہ خدا نے دنیا کو کس چیز سے بنایا ناز کریں تو بجا ہے'' تو اب اس سازش کا پول اُن ہی کے قلم سے کُھل گیا۔ مضمون ذیل میں اسی حقیقت کے پیش نظر تحریر فرمایا گیا ہے۔''

خیر یہ تو آپ کی تحریر سے ثابت ہوا کہ وہ سوالات پنڈت جی ہی نے تجویز کئے تھے چنانچہ یہ عبارت ''ہاں ہم اگر اس سوال پر کہ خدا نے دنیا کو کس چیز سے بنایا ہے ناز کریں تو بجا ہے الخ'' جو صفحہ ۲۲ سطر ۱۲ میں واقع ہے اس پر شاہد ہے۔

غرض جو شخص آپ کے اس رسالہ کو دیکھے گا وہ اتنی بات سمجھ جائے گا کہ پنڈت جی نے وہ سوالات تجویز کئے تھے اور پھر بعد تحقیق اُن کی درماندگی اور مولوی محمد قاسم صاحب کے کمال کا کیونکر قائل نہ ہوگا۔ یعنی پنڈت جی ہی سوال تجویز کریں اور پھر اُن کے جواب ہم پلہ جوابات مولوی صاحب موصوف نہ ہوں، اس کے معنی بجز اس کے اور کیا ہیں کہ جس بات کو بزعم خود سوچ سمجھے بیٹھے تھے، ایک شخص کی تقریر طبع زاد (یعنی ارتجالاً بلا توقف) کے سامنے گرد ہو گئے۔ علاوہ بریں یہ بھی کہیں دستور ہے کہ اپنے ہی آپ سوال تجویز کریں اور پھر معرکۂ امتحان میں اُن لوگوں کے برابر بیٹھیں جو بالکل بے خبر ہیں۔ یہ کام اُسی کا ہوتا ہے جو لیاقتِ امتحان نہیں رکھتا۔

اس کے یہ عرض ہے کہ ہمارے تو پانچ چھ سوال ہضم کئے بیٹھے ہو، اور دوسرے سوال پیش کرتے ہو۔ اس کے یہ معنی کہ اُن کے جواب تو آتے نہیں۔ ان سوالوں ہی کو پیش کر کے وقت کو ٹالئے۔

سنئے! اوّل ایک بحث سے فارغ ہولیں۔ جب کہیں اور جایئے گا۔ پھر آپ ہوں گے، اور آپ کے پیچھے پیچھے ہم ہوں گے۔ بایں ہمہ دو سوالوں پر چاندا پور میں بحث رہی تھی۔ پنڈت جی نے جتنے زور مارے تھے، مع شئے زائد روئیداد میلہ چاندا پور میں مندرج ہے۔ اور مولوی محمد قاسم صاحب کی تقریر بعض احباب راقم کے پاس غیر مطبوع مدت سے دھری ہے، یا اُس کو منگایئے اور موازنہ فرمایئے۔ (''مباحثہ شاہ

جہاں پور" میں یہ تقریر مع روئیداد جلسہ موجود ہے) یا میرے خیالات معروضہ رسالہ ہذا کو مطالعہ فرمائیے۔ اور پھر جو کچھ فرمانا ہو فرمائیے میں نے بھی دونوں سوالوں کا جواب بلکہ پانچوں سوالوں کا جواب اور باتوں کے ضمن میں عرض کر دیا ہے۔ کوئی مطول ہے کوئی مختصر ہے۔ غرض یہ نہ ہوگا کہ آپ جان چھڑا کر بحثِ اصلی سے نکل جائیں۔

ہم کو فریب دو گے کہاں تک ہم آپ کے
واقف ہیں بات بات سے اور گھات گھات سے

لالہ صاحب! ذرا تو مقابلہ میں ٹھہریئے، تھمئے۔ ابھی کے دن ہوئے جو یہ اُڑان گھاٹیاں بتلانے لگے۔ میں سچ کہتا ہوں، اِن شاء اللہ پھر اِن شاء اللہ خدا کی مدد سے ایسا چت کیا ہوگا کہ تم بھی یاد ہی رکھو گے۔ آپ اس کو بوجہ بے خبری تکبر کہتے ہیں۔ اور ہم اسی کو عین عجز سمجھتے ہیں۔ تماشہ ہے کہ آپ تو بوجہ خوشامد ملکہ معظّمہ کو اتنا بڑھائیں کہ اُن کی عظمت اور شوکت اور حُسنِ انتظام کے مقابل کسی بادشاہ کی حقیقت نہ رہے۔ اور ہم خدا کے بھروسہ اور اُس کے دین پاک کی حقانیت کے اعتماد پر اگر یہ یقین کریں کہ اور ہم سے عہدہ برا نہیں ہو سکتے تو یہ کفر ہو جائے یہاں بھی آپ کو کفر ہی کی سوجھی۔ لالہ صاحب یہ خدا کی اور اُس کے دین کی بڑائی ہے، ہماری بڑائی نہیں۔ ہماری عاجزی تو اسی سے ظاہر ہے کہ اپنے آپ کو بندۂ مجبور سمجھ کر سر نیاز خم کر لیا اور اطاعت کی ٹھان لی۔ تکبر تو جب ہوتا کہ آپ کی طرح ہم بھی سرتابی کرتے۔ اگر کوئی سپاہی معرکۂ جنگ میں یا کوئی سفیر کسی دربار میں فخریہ یوں کہے کہ ہم یوں کریں گے تو یہ اُس کا فخر نہیں ہوتا۔ اُس کے آقا کا فخر و افتخار سمجھا جاتا ہے۔

اب سُنئے! اگر آپ کو میدانِ مباحثہ سے بھاگنا ہے تو صاف صاف کہہ دیجئے پھر بوجہ دعوائے قدامتِ مذہب آپ اوّل ان سوالوں کے جواب لکھئے پھر ہم سے طلب کیجئے۔ ہم نے جب آپ کے مذہب کو منسوخ یا باطل سمجھ کر چھوڑا ہے، اگر آپ کو اثباتِ مذہب مدِّ نظر ہے تو دعوئے حقیتِ مذہب کو پیش کیجئے۔ اور نہ پیش ہو سکے تو پھر

ہم سے پوچھئے۔غرض یہی سوال سہی، پر سوال پیش شدہ کے جواب سے درماندگی ظاہر کر کے اوّل آپ کچھ بولئے، اور نہ بولا جائے تو معترفِ عجز ہو کر ہم سے پوچھئے۔ پھر اِن شاءاللہ ہم ہی بتلائیں گے بلکہ اُنہیں اوراق میں سے نکال کر دکھلائیں گے۔

اور منشی محمد حیات صاحب بے چارہ کا آپ ناحق ذکر کرتے ہیں۔ وہ صاحبِ اخبار ہیں، جو کوئی چھاپنے کے لئے کچھ بھیج دے، وہ اُس کی چھپائی کا منصب رکھتے ہیں۔ اگر آپ بھجواتے اور وہ نہ چھاپتے تو البتہ جائے شکایت تھی۔ غرض وہ صاحبِ اخبار ہیں، معترض و مجیب نہیں۔

باقی رہی پنڈت جی کی تعریف اور مولوی صاحب کی توہین، اُس کا حال یہ ہے کہ اگر چاند پر خاک ڈالئے کہ اگر چاند پر خاک ڈالنے اور بھڑوں کے چھتے کے چاند بنانے سے کام چلا کرتا تو آپ کی یہ سخن سازی اور جعل سازی بھی چل جاتی۔ مگر ہاں ''تمہاروی پیشِ قاضی آئی راضی آئی''۔ اس لئے پنڈت جی بھی آپ کے دل میں بسے ہوئے ہیں۔ اس کے ساتھ اگر آپ اتنا اور بھی رقم فرما جاتے کہ پنڈت جی بھاگتے پھرتے ہیں اور مولوی صاحب اُن کے پیچھے پیچھے ہیں تو پنڈت جی کی فتح مندی اور مولوی صاحب کی شکست اور اُن کی چارہ جوئی خوب آشکارا ہو جاتی۔ ہم بھی اس فرار و تعاقب سے انکار نہ کر سکتے۔ اس وقت بجز اس کے اور کیا عرض کروں۔ شعر ذوق ؎

پھولی ہے گُل کی نزاکت پہ چمن میں بلبل
اُس نے دیکھے ہی نہیں ناز و نزاکت والے

و اٰخر دعوانا ان الحمد للّٰہ رب العالمین.

نویں یا دسویں رمضان شریف ۱۲۹۶ھ کو لکھنا شروع کیا تھا۔
اور بحمد اللہ تعالیٰ ۲۱۔ ماہ مذکور روز سہ شنبہ کو ختم کیا۔

گر قبول افتذ زہے عز و شرف

التماسِ راقم

بخدمت لالہ انندلال صاحب سیکرٹری آریہ سماج میرٹھ

لالہ صاحب! آپ کی بدزبانی کے صلہ میں مَیں نے بھی آپ کا اور آپ کے بعض احباب کا ذکر کر کے اپنی اوقات ضائع کی ہے۔ اگر آپ فہیم ہوں گے تو اب کی بار سمجھ ہی جائیں گے۔ اگر آپ اس پر بھی باز نہ آئے تو ہم بھی یوں سمجھ کر ؏

کلوخ انداز را پاداش سنگ ست

آپ کی پاداش کے لئے آئندہ کو دست بسنگ ہیں۔ خیر اس باب میں تو آپ کو اختیار ہے۔ مگر اتنا ملحوظِ خاطر رہے کہ اس جواب کا جواب ایسا نامعقول نہ ہو، جیسا اعتراض کا جواب تھا۔ اگر ایسا ہی لکھو تو اُس کو اپنے بستہ ہی میں رہنے دینا۔ دیکھنے والوں کی اوقات خراب نہ کرنا۔ ہاں اگر ایسا جواب پورا لکھا، جیسا ہم نے بات بات کا جواب لکھا ہے۔ اور کیا لکھو گے کچھ لیاقت ہو تو لکھو۔ تو پھر یوں امید ہے کہ ہماری آپ کی اِن شاء اللہ دیر تک گہری چھنے گی اور دیکھنے والوں کو خوب ہی سرور آئیں گے۔ جب سے اس نیاز نامہ کو شروع کیا ہے آپ ہی کا دھیان رہتا ہے۔

رہتا ہے سرِ زلف معنبر کئی دن سے کالی کا جپا کرتا ہوں منتر کئی دن سے

مگر دیکھئے اس کا انجام کیا ہوتا ہے۔ آپ کس رنگ کا بھیس بدلتے ہیں اور اس کے جواب میں آپ لطف کرتے ہیں یا ستم کرتے ہیں۔ خیر ہمارا کام انتظار ہے۔ جس طرح چاہو پیش آؤ۔ **فقط**

الراقم بندہ کم ترین گنہگار عبدالعلی عفی عنہ

۲۱ر رمضان المبارک ۱۲۹۶ھ بروز سہ شنبہ

الحمدللہ! مقالات حجۃ الاسلام کی 10 ویں جلد ختم ہوئی۔

❀❀❀

مقالاتِ حجۃُ الاسلام 17 جلدوں پر ایک نظر

جلد 1
حضرت حجۃ الاسلام رحمہ اللہ کی سوانح پر مشتمل اہم مضامین و مقالات

جلد 2
اسرار قرآنی
انتباہ المؤمنین
تحذیر الناس
مناظرۂ عجیبہ
تصفیۃ العقائد
انتصار الاسلام

جلد 3
آب حیات

جلد 4
تحفہ لحمیہ
مصابیح التراویح
الحق الصریح فی اثبات التراویح
توثیق الکلام فی الانصات خلف الامام

جلد 5
الدلیل المحکم مع شرح
اسرار الطہارۃ
افادات قاسمیہ
اجوبۃ الکاملۃ
لطائفِ قاسمیہ

جلد 6
اجوبہ اربعین

جلد 7
ہدیۃ الشیعہ

جلد 8
تقریر دلپذیر

جلد 9
قصائد قاسمی
فیوض قاسمیہ
روداد چندہ بلقان
حجۃ الاسلام

جلد 10
گفتگوئے مذہبی (میلہ خداشناسی)
مباحثہ شاہ جہاں پور
جواب ترکی بترکی
براہین قاسمیہ

جلد 11
قبلہ نما
تنویر النبراس
الحظ المقسوم من قاسم العلوم

جلد 12
فرائد قاسمیہ
فتویٰ متعلق دینی تعلیم پر اُجرت

جلد 13
مکتوب کرامی
مضامین ومکتوب الیہ ''انوار النجوم''
اُردو ترجمہ قاسم العلوم
مکتوب اوّل
تخلیق کائنات سے پہلے اللہ کہاں تھا؟
یعنی مکتوب دوم

جلد 14
مکتوب سوم
مکتوب چہارم
مکتوب پنجم

جلد 15
مکتوب ششم
مکتوب ہفتم
مکتوب ہشتم

جلد 16
مکتوب نہم
مکتوب دہم
مکتوب یازدہم
مباحثہ سفر رُڑکی

جلد 17
جمال قاسمی
مکتوبات قاسمی
(متعلق اسرار الطہارۃ)
حضرت نانوتوی رحمہ اللہ کے علم وفضل اور حالات وواقعات پر متفرق مضامین
حکمت قاسمیہ
سند حدیث (عربی)
علمی خدمات